Ph. Sp.
294
CX12

N: 3086

R

3086. [Simon Jordan]

Der entlarvte Freygeist,

aus Gründen

der Religion und Vernunft.

Zweyter Theil.

---

ad Conv: Monac: Ord: Erem: S: A: Augst:

Frankfurt und Leipzig.

1772.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

Verzeichniß

deren Betrachtungen des zweyten Theils.

Erste Betrachtung über die Religion und ihre Ideen. S. 1

Zwote Betrachtung über das Daseyn des höchsten Herrn, den wir Gott nennen. 10

Dritte Betrachtung über die Eigenschaften und Vollkommenheiten Gottes. 23

Vierte Betrachtung, ob Gott der Urheber aller Dinge, und besonders des Menschen sey? 46

Fünfte Betrachtung, ob Gott die Welt und den Menschen zu einem Endzwecke erschaffen habe, und welches dieser Endzweck sey? 68

Sechste Betrachtung über die allgemeine Vorsicht Gottes gegen die Welt, und der besonderen gegen den Menschen. 84

Siebende Betrachtung, ob für den Menschen ein natürliches Gesätz der Ehrbarkeit sey? 110

Ach=

Achte Betrachtung, ob das natürliche Gesätz oder Ehrbarkeit ein göttliches Gesätz sey? S. 144

Neunte Betrachtung, was dieses natürliche Gesätz im Allgemeinen, und was es im Besonderen uns in Ansehung Gottes vorschreibe. 162

Zehende Betrachtung, worin das natürliche Gesätz bestehe, so der Mensch gegen sich selbst beobachten muß. 193

Erste Betrachtung
über
die natürliche Religion und ihre Idee.

Die Religion ist die Huldigung, die der Mensch seinem Gott schuldig ist; sie ist das Band, so ihn mit Gott vereiniget, und ihm denselben verbindet; er ist schon wegen seinem Daseyn demselben verbunden, aber aus Neigung seines Willens verbindet er sich demselben wieder: aus dieser Wiederverbindung hat die Religion ihren Nahmen geschöpfet, wie Lactantius auf den Fingerzeich des Cicero erweiset: *) **Durch dieses Band der Treue sind wir Gott verbunden und wieder verbunden, und** daher

*) *L. IV. Instit. C. 28.*

daher hat die Religion ihren Nahmen erhalten: *Hoc vinculo pietatis obstricti Deo & religati sumus, unde ipsa Religio nomen accepit.* Was könnte also gerechteres, köstlicheres und erhabeneres als die Religion seyn? Plato, von diesem großen Gegenstande durchdrungen, nahme keinen Anstand, zu behaupten, *) daß in der Religion die wahre Weisheit bestünde. Und der nämliche Lactantius **) gehet noch weiter, und sagt: es gebe keine wahre Weisheit ohne die Religion, und keine wahre Religion ohne die Weisheit; so unabsönderlich wäre die eine mit der anderen verbunden.

Es sind einige aufgestanden und haben gemurmelet, daß es eine Thorheit sey, sich um die Religion zu bekümmeren, weil sie nichts anderes als ein großes Schattenwerk sey, welches die erste Stifter deren Monarchien aus einer Politick erfunden hätten, um die unterjochte Völker besser zu beherrschen, und zu cultiviren, und sie zur Beobachtung deren neuen Gesätzen biegsamer zu machen. Aber hierdurch betrügen sich die Feinde der Religion nicht wenig (sie vergeben mir, daß ich ihnen die Wahrheit sage) und machen ihrer Belesenheit wenige Ehre: denn wem kann es unbekannt seyn, daß die Religion geblühet hat,

*) *In Epinomide.*
**) *L. IV. Instit. C. 3.*

hat, ehe noch Monarchen und Monarchien waren. Wir geben es zu, daß es Monarchen gegeben habe, die sich der Religion zu ihren politischen Absichten bedienet, und sie auch durch heuchlerische Verstellung, durch Abänderung und Verfälschung mißbrauchet haben. Aber daß sie die erste Erfinder derselben sollen gewesen seyn, ist so falsch, und der Herr Abbadie hat diese Falschheit so klar und deutlich erwiesen, *) daß nichts mehr dagegen einzuwenden ist, und ich deßwegen kein Wort mehr hinzusetze.

Weder kann man sagen, daß die Religion eine Erfindung der Philosophie sey: indem, nach dem Zeugnisse des Seneca, **) die Gründe der Philosophie, die er die Weisheit nennte, zu seiner Zeit noch nicht tausend Jahre erreichet hatten: *Nondum sunt mille anni.* Da entgegen die Gründe der Religion ohne Vergleich älter sind. Und wer nur ein wenig in die Bücher geschauet hat, der weiß, daß die uns bekannte erste Philosophen nicht selbsten die Lehrer der Religion waren, sondern daß sie in Phönicien, in Aegypten, in Persien und in Indien in die Schulen der Religion gegangen sind, um die Gründe der Philosophie zu erlernen. Umsonst bemühen sich einige neuere Gelehrten, diese Wahrheit entweder zu läug-

---

*) *T. I. Sect. I. C. 2.*

**) *V. Lact. L. III. Inst. C. 16.*

läugnen, oder selbe wider das ausdrückliche Zeugniß des Plato, des Plutarchus, und des ganzen gelehrteren Alterthums in Zweifel zu ziehen; wie es der Herr Gerdil in seiner Einleitung beweiset.

Ja, so alt ist die Religion, daß man von ihr keinen anderen Ursprung als jenen des menschlichen Geschlechts selbst antrift, und so allgemein ist sie, daß man von ihr keine andere Grenze, als die Grenze der ganzen Welt findet; und sie ist noch über das in ihren Meynungen, in ihren Gebräuchen, in ihren Altären, und in ihren Opfern so gleichförmig, daß man daran nicht gezweifelt hat, die Natur selbst müsse die Religion in das Herz des Menschen eingepräget haben; oder Gott müßte sie dem ersten Stammvater des menschlichen Geschlechts eingeflößet haben, und daß sie also von dem Vater auf die Kinder, und so weiter bis zu uns sey fortgepflanzet worden. Wirklich scheinet es unglaublich, daß der erste Mensch eine so wesentliche Sache solle mißkennet, oder da er sie gekennet, von selber mit seinen Kindern nicht solle gesprochen, und diese ihrer Nachkommenschaft selbe nicht sollen mitgetheilet haben. Und aus diesem ist leicht abzunehmen, wie und warum die Religion im Vorlaufe deren Zeiten jetzt von denen Völkern, jetzt von denen Fürsten, jetzt von denen Philosophen nach dem Verhältnisse ihrer Einsichten und Absichten sey verändert, und öfters, jetzt verfälschet, jetzt reformiret, jetzt verdunkelt, und gleichsam jetzt von dem einen in Vergessenheit

heit gebracht, und jetzt von dem anderen wieder hervorgesuchet und beleuchtet worden. Und ist diese Muthmaßung nicht durch alle historische Denkmäler bestättiget?

Dieses soll indessen von dem Ursprunge der Religion genug und erklecklich seyn, die Einfältigen wider gewisse Anectoten zu verwahren, die mit gleicher Kühnheit als Eitelkeit ausgestreuet werden. Von dem Ursprunge selbst werden wir in einem anderen Bande füglichere Gelegenheit zu sprechen erhalten. Diese Sache ist gewißlich einer genauen und klugen Untersuchung würdig. Die Religion mag nun ihren Ursprung haben, woher sie wolle, so ist es doch ungezweifelt, daß der Saamen der Religion, die wir die natürliche nennen, in der menschlichen Natur selbst, d. i. in dem Gemüthe oder in der Vernunft eines jeden Menschen, auch den dümmesten und den wildesten nicht ausgenommen, anzutreffen sey. Und aus diesem erhellet schon ihre Wirklichkeit und Gründlichkeit.

Diese Religion, die man zum Unterschiede der anderen, die von einem höheren Unterricht abhängt, die natürliche nennet, kann man bestimmen, daß sie **eine Huldigung sey, von welcher die Natur lehret, daß selbe der Mensch der Gottheit zu leisten schuldig sey.** Diese Huldigung, wie ich schon mehrmal berühret habe, gründet sich auf eine richtige Idee von dem

Menschen, der der Unterthan oder das Subject ist, und auf eine richtige Idee von Gott, der der Herr oder das Object ist; und dieses alles nach dem einfachen Licht der Natur, oder nach der natürlichen Vernunft, so die Lehrerinn und Führerinn des Menschen ist, und deßwegen wird sie die natürliche Religion genennet.

Ich habe gesagt, auf eine richtige Idee des Menschen, der dieser Huldigung fähig ist, und derselbe so wohl aus Pflicht als Interesse zu leisten verbunden ist. Ich habe ferner gesagt, auf eine richtige Idee Gottes, der zu dieser Huldigung das Recht hat, der sie nachdrücklich von dem Menschen forderet und ihn dazu antreibet. Ohne diesen Ideen, wie ich schon gesagt habe, ist die Religion ein Blendwerk und leere Ceremonie. Was den Menschen betrift, so haben wir schon gesehen, daß er, besonders seine ädeleren Theile, d. i. der Seele nach ein verständiges, freyes, geistiges, unsterbliches, und folglich der Huldigung, der Pflicht und seiner Interesse fähigstes Wesen sey, so sich nicht nur auf dieses, sondern auch auf das zukünftige Leben erstrecket, um welches der Mensch von seiner Natur aus besorget ist.

Nun müssen wir auch die Idee von Gott fest setzen, als welche der Gegenstand des Menschen ist. Eine so wesentlich nothwendigere Idee; denn nach der Meynung des Epictetus ist eine richtige Idee von der Gottheit der fürnehmste Theil,

Theil, nach der Meynung des Cicero aber ist sie die ganze Substanz und Wesenheit der Religion. Wie kann aber der Mensch eine richtige Idee von Gott erhalten? Wer klug ist, sagt Plutarchus,*) begehrt sie von Gott selbst; **denn der Mensch kann nichts größeres von Gott verlangen, und Gott kann ihm nichts würdigeres geben, als die Wahrheit**, d. i. die Erkänntniß Gottes. Wir, die wir uns auf die göttliche Erleuchtung verlassen, setzen das menschliche und natürliche Licht nicht bey Seite; wir wollen uns von jenen in dieser Sache belehren lassen, die an Einsicht und Weisheit die berühmteste unter denen Weisen geblühet haben.

Unter diesen behaupten ohne Zweifel den ersten Rang ein Thales, ein Pythagoras, ein Anaxagoras, ein Socrates, und ein großer Schüler des großen Socrates der göttliche Plato, der diesen Beynahmen wegen seinem fürtreflichen Verstand und Weisheit erhalten hat, und den deßwegen Labeo unter die Zahl der Halbgötter gesetzet hat; und den selbst der H. Augustinus in seinem achten Buche von der Stadt Gottes über alle Philosophen gerühmet und anempfohlen hat. Wir wollen diesen großen Mann, das Orackel der griechischen Weisheit hören, dem Varro und Cicero, die zwey größte Lichter der römischen Weisheit vollkommen beystimmen: **die beste Philoso-**

*) *L. de Iside & Osiride.*

losophie, reden beyde durch den Mund des H. Augustinus, ist jene, in welcher Gott für den Urheber der Natur, für die Wahrheit der Lehre, und für die Glückseligkeit des Lebens erkennet wird. Und hier sehet in der kurzen Idee der Gottheit den ganzen Inbegriff der natürlichen Religion.

Und so zweifelhaft sich auch Plato nach denen Grundsätzen seiner Schule zu Zeiten gezeiget hat, so hat er doch, nach dem Zeugnisse des nämlichen H. Augustinus, der seinen Plato fleißig studiret hatte, nicht zweifelhafte, sondern sichere Zeichen hinterlassen, daß er geglaubet habe, Gott sey der Urheber der Natur, der Ehrbarkeit und der Wahrheit: er verlangte, daß ein weißer Mann ein Erkenner Gottes, ein Liebhaber Gottes, und ein Nachfolger Gottes müsse seyn, damit er hernach durch die göttliche Theilhaftmachung selig werde, wenn er nämlich selben näher und in einem klåreren Licht anschauen, und seines Umganges und seiner Wohlthätigkeit genießen würde. Da entgegen der Thor und Gottlose, der seinen bösen Neigungen und Begierlichkeiten folgen würde, nach dem Urtheil des Plato, nach seinem körperlichen Tod in der Erniedrigung und in dem Elende die Strafen seiner Schuld und seiner Thorheit würde ertragen müssen. O welches schöne Zeugniß! würde hier Tertulianus aufschreyen, *) welches schöne Zeug-

*) *Apol. C.* 17.

niß einer, natürlicher Weiß, christlichen Seele! *ob testimonium animæ naturaliter Christianæ!* Lasset uns nun diese Platonische Gedanken mit jenen eines Epicuräischen Geistes zusammen halten, Himmel! welcher Unterschied! der nämliche der zwischen dem Fluge eines Adlers und zwischen der Umherkriechung eines Roßkäfers ist.

Die Platonische Ideen werdet ihr sagen, sind erhabene Ideen, aber es sind doch nichts, als Ideen. Und ich antworte, daß diese Ideen, wenn sie auch nur fantastische Ideen wären, einem ädeldenkenden Gemüthe weit schätzbarer seyn, als alle eure wirkliche Niederträchtigkeiten. Aber wir wollen nun untersuchen, auf welcher Seite nicht nur die Erhabenheit oder Niederträchtigkeit, sondern auch die Wirklichkeit oder die Nichtigkeit, und folglich die Weisheit oder Thorheit sich befinde. Zuerst wollen wir sehen, ob ein höchster Herr der ganzen Welt, den wir Gott nennen, sey oder nicht sey: zweytens wollen wir sehen, ob dieser höchste Herr mit dem Menschen nichts zu thun habe; d. i. ob er an den Menschen denke oder nicht denke; und in dem Falle, daß er an ihn denke, ob er drittens von dem Menschen etwas für sich oder für einen anderen fordere; und endlich wollen wir sehen, so ferne er von dem Menschen was fordere, ob er demselben was verspreche oder drohe, wo, wenn und welche diese Verheißung sey. Wenn wir dieses alles werden gesehen haben, so glaube ich, daß wir von Gott,

so vieles dermal möglich und nöthig ist, eine richtige Idee werden festgesetzet haben; und nachdem wir diese Idee mit ihrer gegenseitigen, d. i. mit der Idee des Menschen werden genau zusammengehalten haben, so werden wir auch das ganze Geschäft der natürlichen Religion hinlänglich untersuchet und berichtiget haben. Wir wollen zum Werke schreiten.

Zwote Betrachtung
über
das Daseyn des höchsten Herrn, den wir Gott nennen.

Die allgemeine Meynung und die Vernunft geben einstimmig ein glänzendes Zeugniß von der Gottheit. Kaum wird ein Mensch seyn, der nichts von Gott wisse; aber es sind um so mehrere so die Gottheit anstreiten, wenn sie gleich nicht allezeit mit offener Stirne ihr entgegen tretten. Jener greift die allgemeine Meynung an, dieser jetzt diesen, jener jetzt jenen, ein anderer jetzt alle Vernunftsschlüsse zugleich an; und wenn er sie nicht zu widerlegen weiß, so weiß er sie doch zu verachten, und mit der listigsten Mine zu verachten; er giebt vor, diese Wahrheit sey an und für sich selbst bekannt, und daß seine

schwache Beweiße zu nichts anderes dienen würden, als diese Gewißheit zu entkräften. Und also gehet die erste, wesentliche und fundamental Wahrheit zu Grund, da man sie nicht berühren will. An welche List so viele gelehrte und fromme Männer nicht einmal gedacht haben. Lasset uns also mit denen Waffen in der Hand auf die Feinde losgehen, die sich stellen, als ergäben sie sich. Die allgemeine Meynung von der Gottheit ist ein unüberwindlicher Beweiß ihres Daseyns; eine Meynung, die so alt und allgemein, als das menschliche Geschlecht selbst ist. Deßwegen nennet sie Plato die Uebereinstimmung aller Völker. *) Und Cicero sagt: **) **Es ist unter allen Menschen kein so wildes, kein so barbarisches Volk, das nicht wisse, daß ein Gott sey, wenn es gleich nicht weiß, an welchen es sich halten müsse.** Und Plutarchus, den der Abt Yvon anführet, ***) sagt in einem Buche wider Colotem dem Epicuräer: **Werfe einmal ein Aug auf den ganzen Kreiß dieser Erde: du wirst zwar Gemeinden der Menschen antreffen, die ohne Mauren, ohne Wissenschaften, ohne regelmäßige Obrigkeit, ohne verschiedene Wohnungen, ohne Ackerbau, ohne den Gebrauch der Münzen, und in einer völligen Unwissenheit deren schönen Künsten**

*) *L. X. de Leg.*
**) *L. I. de leg. C. 8.*
***) *Encycl. Art. Athees.*

sten leben; aber du wirst in keinem Theile der Welt eine einzige Gemeinde deren Menschen ohne der Känntniß einiger Gottheit und ohne Religion, ohne den Gebrauch deren Gelübden, der Eidschwüren, deren Ceremonien, deren Opfern um sich entweder Güter zu erflehen, oder die Uebeln abzuwenden, antreffen. Plato, *) merket besonders die allgemeine Zuflucht deren Menschen in ihren Nöthen zu Gott an, besonders wenn sie gehling, wenn sie auf das höchste gestiegen sind, wo der Mensch gleichsam nicht daran zu gedenken, aus einem puren Triebe der Natur zu dem Himmel Herz, Augen und Hände erhebet. **)

So groß ist das Zeugniß, so das klügeste und gelehrteste Alterthum von der allgemeinen Meynung

*) *L. X, de Leg.*

**) Dieses Zeugniß des Heidnischen Plato kann einem gewissen Freygeist zur Gegenantwort dienen, der auf diesen Beweiß der Gottheit antwortete: es wäre kein Wunder, daß Menschen, die auch keinen Gott glaubeten, bey einem unvorgesehenen Donnerstreiche ihre Augen gegen den Himmel erhöben, weil denen Christen von der Kindheit an der donnerende Gott als ein erzürnter Gott und Herr, würde eingepräget und wieder eingepräget. Plato war kein Christ, und von denen er redete, waren auch keine Christen.

mung deren Menschen giebt; so groß ist das Zeugniß, so selbst die Natur durch ein so lebhaftes und allgemeines Zeugniß von der Gottheit abstattet. Und wer wird sich unterfangen, wider so große Zeugnisse eine Ausnahme zu machen, oder selbe gar einer Lüge zu bestrafen? Es giebt einige, die da glauben, sie könnten ein so starkes Zeugniß entkräften, wenn sie sageten, daß nicht in allen Menschen eine richtige und die nämliche Idee von der Gottheit gefunden werde, folglich daß keine allgemeine und wahre Uebereinstimmung hierinnfals unter denen Menschen sey.

Aber eitle Sophistenstreiche! über das Daseyn einer Gottheit ist unter allen Menschen die vollkommeneste und wahrhafteste Uebereinstimmung; sie irren und widersprechen sich nur wegen denen Eigenschaften der Gottheit; welcher Widerspruch dem Daseyn Gottes nicht in dem mindesten entgegen steht. Ja in dem Gegentheile dieser gilt bey mir für den überzeugendesten Beweiß des Daseyns Gottes, weil die Idee von diesem in dem Menschen so tief eingewurzelt ist, daß die Verschiedenheit, ja die Ausschweifung deren Ideen von der Eigenschaft dieser Gottheit selbe niemal aus seinen Herzen hat ausreißen und vertilgen können.

Allein, wird einer sagen, nach dem Zeugnisse des Strabo hat es in Spanien und in Afrika Völker gegeben, die weder von Gott noch von

einer Religion was wußten. Aber Strabo wird mir dermalen vergeben, daß ich ihm meinen Glauben versage, und selben viel ehender einem Cicero, einem Plato, einem Plutarchus gebe, die mir das Gegentheil bezeugen, und die mir Männer von einem höheren Ansehen scheinen. Seine angeführte Nationen werden wohl denen Völkern von Florida, denen Hottentoten, denen Cariben und denen Irocquesern und vielen anderer gleichen, die man in unseren Zeiten entweder aus Unwissenheit ihrer Sprachen und Gebräuchen, oder aus eiteler Absicht eines in ihrer Bekehrung zu erhaschenden erhabeneren Verdienstes für Abgötterer hat ausgegeben, die aber von einem geschickten Englischen Schriftsteller (dessen Ivon gedenket) und von dem Herrn Kolb in seiner Beschreibung des Vorgebürges der guten Hofnung, und von dem Herrn Lafitau in seinem Werke von denen Sitten deren Wilden in Amerika, und von anderen gelehrten Männern nicht nur allein für die Anbeter einer Gottheit, sondern auch für die Bekenner einer nicht jeden Heiden üblichen Religion sind gefunden und beobachtet worden.

Andere vermehren die Zahl der Atheisten aus Furcht und Einbildung, wie man die Gespenster zu vermehren pflegt; andere vermehren sie aus Unwissenheit, wie man die Hexen und fliegende Drachen zu vermehren gewöhnet ist; andere vermehren sie aus Bosheit, um sich furchtba-

barer und respectabler zu machen, wie jener Geist in dem Evangelio der sich eine Legion nennete. *) So viel ist sicher, daß Cicero unter denen Philosophen nicht mehrere als den Prothagoras, der an denen Göttern zweifelte, und den Diagoras und den Theodorus, die die Götter leugneten, hat ausfindig machen können, **) denen Plutarchus noch den Eumerus hat beygesetzet. Der Abt Yvon vergrößeret zwar das Register dieser Gottesleugnern, was ist aber diese Faust voll Menschen gegen die Uebereinstimmung aller Nationen? Ich muß es aufrichtig gestehen, ich habe es niemal begreifen können, und begreife es bis diese Stunde nicht, wie Menschen, die Vernunft haben, in eine solche Verkehrung und Blindheit fallen können. Ich lasse es gelten, daß Menschen die in Nova Zembla und in Nova Guinea wohnen, Menschen, die von ihrer Kindheit an zu keinem anderen Gedanken, als zur Jagd, zur Fischerey, und zu ihren kleinen Kriegen sind auferzogen worden, die in ihrem Leben um nichts als ihre Nahrung und Freyheit besorget sind; die vielleicht in zweyen Jahren nicht einen Spannenhohen Gedanken über die Dinge, die um und über sie sind, zu schöpfen wissen, ich laß es gelten, sage ich, daß diese elende Leute mit ihren Gedanken und Vernunftsschlüssen nimmermehr von

---

*) *Marc. C. V. v. 9.*
**) *L. I. de Nat. Deor. C. 23.*

von denen Geschöpfen zu dem Schöpfer, von der sichtbaren Welt bis zu dem unsichtbaren Urheber hinaufsteigen können, (wohlgemerket, ich sage nicht, daß sie kein oberstes und allbeherrschendes Wesen nach ihren körperlichen Verstand, also zu reden, annehmen und fürchten sollten) aber daß Philosophen sollen Atheisten seyn, Atheisten Philosophen, die den ganzen Tag mit sich und mit der Natur, aus sich und aus der Natur Vernunftsschlüsse ziehen! und Philosophen sollen die Atheisten seyn, die sich, und wenn sie nicht anderst können, aus denen dümmesten und wildesten Waldfaunen, also zu reden, sich Cameraden aussuchen, und die alsdenn glauben, daß sie die erleuchteste und erhabeneste Philosophen seyn, wenn sie einen dörren Ast von viehischen Menschen ausfindig machen, der zu ihrem atheistischen Stammenbaum gehöre; ich gestehe es, dieses Abentheuer will mir nicht in den Kopf.

Ich habe einen gerechten Zweifel, ob nicht diese Herren mehr Atheisten in ihrem Herzen, als in ihrem Verstande, mehr in der Begierde, als in der Ueberzeugung seyn. Doch versicheret mich der weise Plutarchus, *) daß der Abfall von dem Aberglauben zu dem Unglauben, den wir den Atheismus nennen, nicht unmöglich sey: wenn nämlich ein vernünftiger Kopf, der in der Abgötte-

*) *L. I. de superstit.*

götterey erzogen ist, nach dem er aber mit seinen Gedanken über die nämliche Abgötterey sich erschwungen, und die Nichtigkeit seiner Götzen entdecket hat, sich seiner Thorheit schämet, und aus Zorn wider die falsche Götzen, die er so unwürdig angebetet hat, und aus Begierde, sich an einem so übel angewendeten Götzendienst zu rächen, dem ganzen Himmel und allen seinen Inwohnern den Dienst auf- und den Krieg ankündet: so glaube ich, daß es geschehe. Gewisse Menschen, die von der Falschheit ihrer Religion überzeuget werden, springen mit geraden Füßen auf die Grenze der Irreligion, d. i. der Religion- und Gottesverleugnung, und sie rühmen und brüsten sich noch mit dieser Bekehrung und Besserung. Unkluge Menschen! folget denn nach einer gesunden und guten Logick, daß, wenn eine Sect falsch befunden werde, alle Religion falsch seyn müsse? Diese gleichen gewissen Einfaltspinseln, die, wenn sie in einer Gesellschaft von zwoen oder dreyen aufgenarret werden, in dem ihre Klugheit setzen, keinem mehr zu trauen, und deßwegen zu einem Spiele und Gespötte aller werden. Aber wir wollen uns über alle diese Fälle hinaussetzen, und unsere Frage wiederholen: Ist es denn möglich, daß ein Philosoph sey, der Gott läugne? Wir wollen die zweifelhafte, die allzu hoch ausgereckete Beweise übergehen, unter welche man auch den Beweis von dem vollkommenesten Wesen, so nothwendig das Dasein einschließen muß, zu rechnen pflegt; wenn

gleich ich mir unmöglich eine Leiter einbilden kann, die nicht die höchste Stufe habe, und ich mir weder Vollkommenheiten noch Unvollkommenheiten ohne die vollkommeneste Muster dichten kann; ich sage, diese wollen wir in ihrem Werthe stehen lassen, und nur jeden besten, aber schönsten Geist ausforderen, daß er uns auf das einfacheste und einfältigste Argument, wie es ihm Locke vorträgt, antworten solle, wenn er kann. *) Merke er auf: du warest zuvor nicht auf der Welt, und nun bist du da, und du bist Etwas, ist es nicht also? Nun frage ich dich: wer hat dich hiehergebracht? Bringe mir deine Aeltern nicht zur Antwort, denn sie sind in dem nämlichen Falle, in welchem du dich befindest, und ich würde die nämliche Frage an sie, wie an ihre Voraltern stellen. Allem Umschweife auszuweichen, frage ich nur: Wer hat den ersten Menschen gemacht? Hat er sich selbst gemacht? Allein, ehe er war, war er nichts, ein pures Nulla, und was war dieses Nulla für ein Ding, so ein so großes Werk, als der Mensch ist, hat hervorbringen können? Scherz bey Seite: ein Nulla ist ein Nulla, und kann nichts anderes erzeugen, als ein Nulla, und wenn man sagen will, ein Nulla könne etwas hervorbringen, so ist es eben so viel, als wenn ich sagen wollte, das Nulla ist rund, es ist viereckigt, u. s. w.

So

---

*) *Essai L. IV.*

So ist es: das Wesen, so den Menschen will hervorbringen, muß ein ewiges Wesen seyn. Ja ein ewiges Wesen, denn wenn es nicht ewig ist, so muß es einen Anfang genommen haben; also hat es eine Zeit gegeben, wo es nicht war, oder da es ein Nulla war. Wir haben aber schon gesehen, daß ein Nulla nichts anderes hervorbringe und in Ewigkeit hervorbringen werde, als ein Nulla. Es ist also das Wesen, so den Menschen hervorgebracht hat, ein ewiges Wesen, ein Wesen, so keinen Anfang gehabt hat; ist es aber ein ewiges Wesen, so muß es von und aus seiner Natur da seyn, und es ist nicht möglich, daß es zu einer Zeit nicht wäre da gewesen. Denn wenn es nicht nothwendig und von seiner Natur aus da wäre, d. i. wenn es zu einer Zeit nicht da gewesen wäre, so kömmt die Frage zurück, wer ihm das Daseyn gegeben hätte, da doch vor ihm nichts da war. Wenn demnach das erste Wesen nicht nothwendig und von seiner Natur aus da wäre, so hätte weder selbes, noch ein anderes außer ihm jemal da seyn können. Was kann aber dieses ewige und von seiner Natur aus nothwendig daseyende Wesen anderst seyn, als der höchste Gott? Ein starker und unüberwindlicher Beweiß, der aber vielleicht zu erhaben ist, als daß ihn ein Atheist durchdringen könne, oder wolle.

So öfne denn derselbe seine Augen, und betrachte die sichtbare Gestalt unserer großen Mut-

ter der Natur. Welches herrliche Schauspiel, welche Schönheit, welche Majestät überraschet ihn! der Himmel mit Sternen und Planeten besäet, die Erde mit Blumen durchwirket, mit Kräutern bedecket, mit Thieren bevölkeret: das Licht, so die Finsternisse verscheuchet, die Berge und Thäler vergoldet; Jahrszeiten, die so ordentlich abwechseln, Kräuter und Pflanzen, die welken und abdorren und hernach wieder hervorsprossen, Blühte die von denen Bäumen fallen, um sie mit Früchten zu zieren; Blätter die gelb werden und abfallen, um in dem reizenden Frühejahre sich mit neuer Grüne zu bekleiden. Thiere und Menschen, die alle Tag sterben, und doch niemal mangeln, sondern sich häufig vermehren, die an Gestalt und Eigenschaften so verschieden sind. Kurz, die ganze Natur, die immer anderst und immer die nämliche ist, die immer zu sterben scheint, und immer neu zu leben anfängt. Wessen Werk und Bestimmung ist nun diese erstaunliche Maschine?

Gewißlich, entweder ist die Natur eine Göttinn, oder Gott ist ihr Urheber. Sie kann keine Göttinn seyn, eben deßwegen, weil sie so veränderlich ist, denn, was nothwendig und von seiner Natur aus da ist, kann nicht veränderlich seyn: also muß Gott . . . . Hier krümmet sich der Atheist: aber sage er mir doch, wer ist denn der Urheber der Natur, wenn es Gott nicht ist? Ich höre einige durch die Zähne murmeln: Es ist

ist das Ohngefähr, der Zufall, das Schicksaal. . . . Dies sind aber leere Worte, die weder Verstand noch Bedeutung haben. Denn was ist das Ohngefähr? Was ist das Schicksaal? Sind sie so kluge, so mächtige Wesen, wenn sie Wesen sind? Haben sie sich selbsten von Ewigkeit hervorgebracht, oder sind sie von anderen gemachet worden? Sind sie von anderen gemacht worden, so müssen wir wieder zu Gott zurückkehren: sind sie aber von sich selbsten da, so sind sie der nämliche Gott, den du läugnest, aber unter einem anderen Nahmen: oder willst du Scherze mit uns treiben, da du uns leere Nahmen für Dinge verkaufest?

Eine wunderbare Sache! man wird keinem, auch dem dummesten Menschen nicht können weiß machen, daß auch nur eine Baurenhütte, oder ein Schiebkarrn von Ohngefähr oder von dem Schicksaale sey gemacht worden; und ein Weltweiser, ein Philosoph will sich uns, und allen begreiflich machen, daß das schönste, das größte unter allen Werken, die allgemeine, die so wunderbare Natur ein Geschöpf des Ohngefährs, des Schicksaals seyn soll? Was würde der Gott der heutigen Weltweisen, der große Newton zu dieser Narrheit gesaget haben, der auch blos aus der Stellung deren Sternen und Himmelskörpern nothwendig eine göttliche Weisheit folgerete? Und meinem Dünken nach war auch Plato der Gott der alten Philosophen der nämlichen

Meynung, wenn er behauptete, *) die Religion habe ihren Ursprung aus der Sternsehekunst genommen; er meynte, wenn ich nicht irre, es sey unmöglich, daß man das Daseyn einer Gottheit läugnen könnte, wenn man die Sterne mit Aufmerksamkeit betrachtete. Aber ich thue der Thorheit viel zu große Ehre an, daß ich ihr Männer und Nahmen einer so erleuchten Weisheit entgegen setze. Die Widerlegung, die ihr gebühret, ist Verachtung und Auslachung. Wohlan, mein lächerlicher Atheist, zeige mir doch einmal eine schöne Uhr, die das Ohngefähr hat zuwegen gebracht, zeige mir einen schönen Pallast, den das Schicksaal erbauet hat; kannst du dieses nicht, so hebe dieses schöne Wörterbuch für dich und deines Gleichen auf, wir sehen es nur für eine Geburt eines müßigen Kopfes und eines leeren Gehirnes an.

Die ganze Natur redet so laut von Gott, daß einige Philosophen dafür hielten, es wäre überflüßig, auch nur noch eine einzige Probe beyzubringen. Die schon allen bekanntgemachte Proben sind die Erde, das Meer, der Himmel, und alles, was sie enthalten. Da sehet ganze Bücher, die allen offen stehen, sichtbare, handgreifliche Beweise, denen die Uebereinstimmung aller Zeiten, aller Länder, aller Nationen beytritt.

---

*) *In Epinomide.*

tritt. Also, daß die Atheisten, wenn sie wieder Atheisten machen wollen, in die schimpfliche Nothwendigkeit gesetzet werden, sich Wälder anzulegen, und selbe mit zweyfüßigen unvernünftigen Thieren, wie sie sind, zu besetzen. Aber wie? sind sie denn auch in ihrer Atheistischen Lehre beständig? Nichts weniger, antwortet ihnen Plato ganz frey in das Angesicht: *) **Gewißlich, nicht einer verbleibet von seiner Jugend an bis in sein Alter bey der Meynung, daß kein Gott sey.** Wir wollen uns also bey dem so offenbaren und unwidersprechlichen Daseyn Gottes nicht länger aufhalten; wir wollen vielmehr zu erfahren suchen, was dieses höchste Wesen sey, so viel es nämlich einem sterblichen Auge erlaubet ist, sich einem so unzudringlichen Lichte zu näheren.

Dritte Betrachtung
über
die Eigenschaften und Vollkommenheiten Gottes.

Auch hier soll uns nur die Natur und die Vernunft begleiten. Wir wollen nur aus dem, was

*) *L. X. de Leg.*

was wir oben festgesetzet haben, die gehörige Folgen ziehen. Das höchste Wesen ist für sich und von seiner Natur aus von Ewigkeit da, also muß es auch in Ewigkeit verbleiben. Die nämliche Nothwendigkeit seiner Natur, so ihm das Daseyn von Ewigkeit gegeben hat, muß ihm auch selbes bis in die Grenzenlose Ewigkeit erhalten. Plutarchus meynt, diese Vollkommenheit des göttlichen Wesens habe die alte Inschrift des Delphischen Tempels angezeiget. Es ist gewiß, sagt er *) mit einem Mosaischen Nachdrucke, **daß nur Gott allein wahrhaft sey, alle übrige Naturen sind beständig zwischen dem Aufstehen und Niederfallen.** Gott ist immer der nämliche, **und man kann von ihm nicht sagen, er ist gewesen, er wird seyn; denn er ist unveränderlich**, er schließt in seiner Ewigkeit alle Zeiten nothwendig ein. Eine so richtige Idee und Sprache, daß sie aus dem Mund der Wahrheit selbst scheint hervor zu kommen.

Aus der Nothwendigkeit des Daseyns Gottes, folget auch nothwendig, daß Gott in seinem Wesen unveränderlich sey. Auch dieses hat Plutarchus angemerket, und Plato sagt ausdrücklich, **) **die Gottheit bleibt in ihrer einfachen und unveränderlichen Form** allezeit die nämliche.

We-

---

*) *L. de Ei inscript.*

**) *L. II. de Rep.*

Weder läßt uns die Vernunft daran zweifeln; denn was nothwendig da ist, ist auch nothwendig so, und mit solchen Eigenschaften da; es kann keine einzige Eigenschaft veränderen, wenn sich nicht seine nothwendige Wesenheit veränderet; sind aber dieses nicht offenbare Widersprüche, nothwendig und veränderlich seyn.

Und dieses benimmt Gott keineswegs, daß er frey sey; denn seine Unveränderlichkeit hat andere Gegenstände, und auch die Freyheit hat andere; eine hindert die andere nicht, wenn uns schon ihre Vereinigung undurchdringlich ist. Gott ist in sich unveränderlich, aber er ist frey in denen Dingen, die außer ihm sind. Weder veränderet er deßwegen seinen Willen, wenn er die Dinge veränderet. Er richtet, sagt Augustinus sehr schön, mit einem ewigen und unveränderlichen Rathsschlusse die wandelbare Dinge in Zeit und an Orten ein. Es haben also die Stoicker häßlich geirret, *) daß sie Gott einen so herrlichen Vorzug, wie die Freyheit ist, haben abgesprochen, oder doch sehr eingeschränket. Dieses hat Plutarchus eingesehen, wenn er gesprochen hat: **) **Behaupten, daß die Gottheit frey sey, ist eine herrlichere und der göttlichen Majestät mehr gemäße Meynung.** Wir wollen zu unserem Grundsatz zurück kehren, und noch andere Folgen herausziehen.

*) *V. Lact. L. II. Instit. C.* 5.
**) *L. de Orac.*

Die nämliche Nothwendigkeit, die Gott unveränderlich macht, macht ihn auch unbeweglich; und jene haben sich sehr gröblich betrogen, die von dem schnellesten und regelmäßigsten Umlaufe deren Sternen dahin gerissen, auf die Gedanken gefallen sind, daß diese Sterne so viele Götter wären. Ein ungeschickter Irrthum, denn sie hätten gerad das Gegentheil schließen sollen; denn Gott, der aus der Nothwendigkeit seiner Natur da ist, kann nicht beweglich seyn, dort muß er nothwendig seyn, wo er ist. Aber warum soll er mehr an diesem, als an einem anderen Orte seyn? Oder, wie kann man ihn in einem gewissen Ort eingeschränket begreifen? Kannst du es nicht? So muß Gott an allen Orten seyn, so muß er unermäßlich seyn. Und wirklich hat der Mensch von Gott keine andere Idee, wenn sie ihm schon dunkel vorkömmt; denn wo der Mensch immer ist, und hingehet, so fürchtet er Gott als gegenwärtig, und überall trift er Gott gegenwärtig an; und stellen uns die Dichter und Philosophen Gott nicht ausdrücklich als einen Geist oder eine Seele vor, die in die ganze Welt ergossen ist. Ihre Meynung ist zwar nicht die ächteste und reineste, doch leuchtet aus selber eine allgemeine Ueberzeugung, wenn sie schon nicht richtig bestimmet ist.

Aus diesem folget nun ferner, daß Gott durchdringlich sey; denn sonst könnte außer ihm nichts

nichts bestehen, oder er müßte denen Dingen, die da sind, den Platz räumen; so aber seiner Unermeßlichkeit, oder der Möglichkeit des Daseyns anderer Dingen widersprechen würde. Ist aber Gott durchdringlich, so muß er unkörperlich, unzertheilbar seyn, so wie er ewig und unzerstörlich ist. Also ist er denn ein wahrer Geist. Dies ist sicher die Idee, die Plato von dem höchsten Wesen gehabt hat, *) wenn er selbes den höchsten Verstand genennet hat, der alle materialische oder körperliche Gottheit ausschließe. Und Plutarchus sagt ausdrücklich in dem angeführten Buche von der Delphischen Inschrift, **daß Gott ein einiges Wesen sey, und daß jenes, was eines ist, einfach und aller Vermischung unfähig sey.**

Ebenmäßig kann man unmöglich sich einen Begriff machen, daß Gott für sich, und von seiner Natur aus nothwendig da sey, ohne zu begreifen, daß er unendlich, und in ihm die Sammlung unendlicher Vollkommenheiten sey. Denn die Existenz oder das Daseyn ist die erste Grundlage alles Guten, also muß die nothwendige Existenz der höchste Inbegriff alles möglichen Guten seyn. Wenn er das wesentlichste und wirklichste Wesen ist, wie kann ihm eine einzige Vollkommenheit abgehen? So begreife er nicht alles Wesentliche in sich, und es wäre ein Wesen und ein

*) *L. XII. de Leg.*

ein Gut, so er nicht hätte. Widerspricht sich dieses nicht offenbar? Wirklich hatten Menschen von einem gesunden Verstande niemal eine andere Idee, als die Idee eines Wesen, so alle mögliche Vollkommenheiten in sich schließet. Gott ist bey dem Euripides, den Plutarchus rühmet, **ein Wesen, so nichts bedarf.** Bey dem Plato ist dies das erste und fürnehmste Gesätz, daß man glauben müsse, **daß Gott höchstens gut, und der Ursprung alles Guten sey.** Noch höher steigt die Idee des Seneca, wenn er sagt: *) Ich weiß nicht, was großes Gut Gott ist, ein größeres, als kann gedacht werden. *Magnum, nescio quid, majusque, quam Cogitari potest, Deus est.*

Aber lasset uns einmal aus diesen Dornbüschen der dören Vernunftschlüssen wieder das freye Feld gewinnen; lasset uns in den herrlichen Tempel Gottes, so die Natur und dieses große Gebäude der ganzen Welt ist, hinein tretten, so viel wir wunderbare Kunstwerke seiner Hände antreffen, so viele lebhafte Bildnisse seiner göttlichen Vollkommenheiten erblicken wir. Hier siehe die Symetrie, die Handlungen, das Leben, die Weisheit, die Macht, die Freyheit; auf einer Seite bewundere die Allwissenheit, die Rathschlüsse, auf der anderen betrachte die Stärke, die

*) *In Exhortat.*

die Güte, die Wohlthätigkeit, die Gerechtigkeit. . . . . Allein, welches Aug kann alle die Wunderwerke dieser sichtbaren Welt unterscheiden, und welche Zunge kann sie erzählen? Nun folgere ich bey mir also: alle diese erstaunliche Werke haben sich nicht selbst gemacht, sonst müßten sie ewig, sonst müßten sie unveränderlich seyn; weder sind sie von einem anderen Wesen hervorgebracht worden, so diese Vollkommenheiten nicht selbst zuvor gehabt hätte, und sie nicht von sich selbst hätte; sonst mußte ein todes Wesen das Leben, ein thierisches Wesen den Verstand, ein ohnmächtiges Wesen die Stärke hervorbringen können; kurz, ein Wesen müßte dem anderen das geben, was es auf keine Art hätte und besäße; heißt aber das nicht im Traume und in einer Raserey phantasieren?

Indessen schließe ich, und mit mir schließet die gesunde Vernunft: wenn es ein Leben giebt, so muß ein erstes lebendes Wesen seyn; wenn es einen Verstand giebt, so muß es ein erstes verständiges Wesen geben; wenn es ein Vermögen giebt, so muß ein erstes vermögendes Wesen seyn: und so können wir weiter fortschließen: es muß eine erste Schönheit, eine erste Wahrheit, eine erste Freyheit, eine erste Güte, eine erste Gerechtigkeit, mit einem Worte alles zu sagen, ein erster Ursprung aller deren Gütern geben, die in der Welt sind. Aber dieser Vernunftsschluß gilt nicht, wenn wir von denen Uebeln reden. Denn, wenn

wir

wir die Sache genau erwägen, so ist das Uebel nichts wirkliches, sondern es ist nur ein Mangel oder Mißbrauch des Guten, wie der große und scharfsichtige Augustinus gründlich erwiesen hat. Und auf diese Art ist der zweyte erste Urstoff, der Ursprung aller Uebeln der Welt verschwunden, den Manes und seine Manichäer geträumet haben. Ja, wenn wir mit dem nämlichen H. Augustinus wollen Achtung geben, so ist kein Uebel in der Welt, so nicht von einem Gute erzeuget werde, es ist zwar ein unvollkommenes Gut, aber doch ein Gut. Denn, welches Uebel kann in der Wirklichkeit in der Welt seyn, so nicht von einem daseyenden, thätigen, vermögenden und freyen Wesen herkömmt, sind aber diese Eigenschaften nicht Güter? Ich habe gesagt, unvollkommene Güter, weil sie so wohl zum Guten, als zum Bösen können gebrauchet werden. Denn wir werden kein Daseyn, keine Thätigkeit, keine Macht oder Kraft antreffen, die blos Böses und Uebels zu wirken, bestimmet sey; folglich werden wir keine finden, die durchaus bös sey, ja wir werden keine antreffen, die nicht durchaus gut sey.

Wer wird aber daran zweifeln, daß es einen Urheber alles des Guten gebe? Nur jener müßte es seyn, der das Nichts oder das Nulla zum Schöpfer aller Dingen macht; eine Thorheit, die nur deren Antyciren würdig ist. Wer kann aber dieser Urheber seyn, als Gott? Gott

ist

ist also der Brunnen alles Guten, so in der ganzen Welt anzutreffen ist, er begreift in sich alles das Gute zugleich, so in allen übrigen Dingen zertheilet und zerstreuet ist, und er begreift es auf die höchste und vollkommeneste Art; denn man kann leicht einsehen, daß nicht jede Besitzung eines Gutes hinlänglich sey, selbes anderen mitzutheilen.

Doch muß man bemerken, daß in uns einiges Gutes sey, so in Gott nicht angetroffen wird, als da sind, sich bewegen, wachsen, Vernunftsschlüsse machen; denn dieses sind mangelhafte Güter, die zur Vollkommenheit schreiten, aber selbe nicht erreichen. Wir bewegen uns von einem Orte zum anderen; weil wir nicht überall seyn können; wir wachsen, weil wir nicht auf einmal die natürliche Größe erreichen; wir machen Vernunftsschlüsse, weil wir durch selbe die Wissenschaft zu erlangen suchen, die wir nicht haben. Entgegen ist Gott aus seiner Wesenheit das, was er ist, und er ist keiner Vollkommenmachung fähig, so wie er keines Mangels fähig ist. Alles ist in ihm von Natur aus gut, er ist das höchste und vollkommeneste Gut; weder die Philosophie, weder der gemeine Begriff des Pöbels hat sich jemal eine andere Idee von Gott machen können, als die Idee des höchsten und besten Wesens, *Optimi Maximi*, deme kein Gleiches kann ersonnen werden: *Nec vigit quidquam simile aut secundum.* Und wenn

je

je einer Gott einen Mangel angedichtet hat, so ist es aus Irrthum geschehen, weil er es entweder für keinen oder für einen unvermeidentlichen Mangel gehalten hat.

Aus diesem folget nun deutlich, daß Gott nur ein einiger und einziger Gott sey, eine Einheit, die dem höchsten Wesen von seiner Natur aus zukömmt. Denn wenn er ein Wesen hätte, so über ihn, oder ihm gleich wäre, so würde er nicht **das höchste und das beste** Wesen seyn; er hätte einen Mitgott, der seiner Gewalt und Macht sich widersetzen, und seiner höchsten Herrschaft Grenze setzen könnte. Kurz, es wäre noch ein Gut, so er verlangen könnte, so wäre er also nicht das vollkommeneste, nicht das seligste Wesen. Und mit einem Worte alles zu sagen, er wäre nicht Gott.

Was müssen wir denn nun von der Vielheit deren Göttern deren Heiden sagen, die nicht zwey, nicht drey, sondern zu hunderten, ja zu tausenden ihre Götter hatten. Eine Seltsamkeit, die in sich und in ihren Folgen die thorrechteste ist, und die sich selbst widerleget, und zernichtet. Denn was sind dies für Götter? Lauter unvollkommene, lauter irrdische, lauter veränderliche, unter sich neidige, die jetzt in einem Bündnisse wider den anderen, jetzt in einen Zank, ja öffentlichen Kriege wider einander verwickelt sind; Götter, die den Himmel jetzt zu einer mitleidens-

würdigen Schaubühne, jetzt zu einem Gelächter und Gespötte der Erde machen; Dinge, die alle sehr unanständig sind, **und Götter, die unanständige Dinge thun, sind**, nach der schönen Regel des Euripides, **keine Götter.**

Jene, die ihre Vernunft besser braucheten, so wohl Poeten, als Philosophen spotteten nur über diese Vielheit deren Göttern, und wenn wir den einzigen Epicurus ausnehmen, der viele falsche Götter dichtete, um keinen einzigen wahren Gott anzunehmen, so hielten alle dafür, daß nicht mehr, als ein Gott sey, so glaubten Thales, Pythagoras, Anaxagoras, Socrates, Antisthenes, Plato, Aristoteles; Zeno, und ihre Schulen. Sie gaben diesen Gott verschiedene Nahmen, sie nenneten ihn den Verstand, die Kraft, die Seele, wie bey dem Lactantius zu sehen ist; die mehreste nenneten ihn nur Gott, oder den höchsten Jupiter, ein Nahm, der sehr im Gebräuche war, und den auch der Pöbel am besten verstunde. Sie unterschieden selben von einem anderen unkeuschen Jupiter, dem Sohne des Saturnus, der in denen Fabeln berühmet ist. Unter dem Nahmen Jupiter haben die alten Weltweisen Socrates, Plato, Varro, Cicero, Seneca, Plutarchus, und die Blühte der Akademischen und Stoischen Philosophie gewißlich nichts anderes, als den wahren Gott verstanden.

Ja die Stoicker bey dem Lactantius, *) und die Platonicker bey dem H. Augustinus, **) gaben sich alle Mühe, die Thorheiten der Heiden allegorisch auszulegen, und behaupteten, daß die fremde Götzen keine wahre Götter, sondern nur Sinnbilder der Gottheit und der Natur gewesen seyn. Welches auch Plutarchus und besonders in seinem Buche vom Isis und Osiris zu beweisen sucht. Auch ich zweifele nicht, daß die erste Weisen der Welt ihre Lehren von Gott und der Natur unter der Hülle fremder Nahmen, wie der Poet sagt, verborgen haben. Die Gottheit ist ein so erhabenes und unendliches Wesen, daß man keinen Nahmen, kein Zeichen und Wort hat ausfinden können, so hinlänglich wäre, uns von ihr eine vollständige Idee zu geben; es war also nothwendig, gleichsam auf mosaische Art selbe durch verschiedene Nahmen, Sinnbilder und hiroglyphische Figuren vorzustellen, deren eines diese, ein anderes jene, und wieder ein anderes eine andere göttliche Eigenschaft bedeutete und ausdrückete. Deßwegen nenneten sie vielleicht diesen Gott, der alles erleuchtete, den Apollo, der alles fruchtbar machete, den Himmel, der die Schlachten entschiede, den Mars, der alles mit Weisheit beherrschete, die Minerva, der alles nach der Gerechtigkeit richtetete, die Asträa, der alles belohnete, den Pluto, u. s. w. Und damit sie dem Auge dieses höchste Wesen vielleicht recht

*) *L. I. Instit. C. XII.*

**) *L. VII. de Civit. Dei.*

recht fühlbar vorstellen mögten, wählten sie zum Sinnbilde seiner Schönheit die Sonne, zum Sinnbilde seiner Thätigkeit das Feuer, zum Sinnbilde seiner Erhabenheit den Adler, zum Sinnbilde seiner Vorsicht und seiner Ewigkeit die Schlange. . . . . Aber wer wird im Stande seyn, alle Bilder und Zeichen zu erklären, die die Alten ausgewählet haben, um durch selbe nicht nur allein die Vollkommenheiten Gottes, sondern auch seine Werke, seine Gutthaten, seine gerechte Strafen, und andere Eigenschaften dieses unaussprechlichen Wesens, und noch über das die Geheimnisse der Natur, die Weltgeschichte, und der sittlichen Lehrsätzen auszudrücken? Denn diese Sinnbilder und Hiroglyphische Figuren, waren die einzige Denkmäler, die in selben Zeiten die Stelle der Schrift, die ihnen eine noch unbekannte Kunst war, vertretten mußten.

Die Priester und Vorsteher des Volkes waren die Männer des Staates, denen man die Aufbewahrung dieser Nahmen, dieser Sinnbilder, dieser Hiroglyphischen Figuren anvertraute, und hieraus bildete sich nach und nach die Symbolische, Hiroglyphische und Aenygmatische, kurz zu sagen, die Wissenschaft deren verblümten Redens- und Schreibarten, die bey denen Aegyptiern in so hohem Werthe stunde: woher auch Pythagoras seine mistische Schreibart erlernet hatte. Doch kann ich noch nicht glauben, daß die Aegyptier diese Wissenschaft allein besessen haben,

weder daß sie die Erfinder derselben gewesen seyn. Die Cretenser geben sich schon bey dem Diodorus Siculus *) diese Ehre; auch bey denen Indianern findet man schon den Gebrauch derselben, und wir haben schon Spuren bey denen Chaldäern und Babyloniern.

So lang diese Wissenschaft sich in ihrer Reinigkeit erhalten, und ihr unvermischtes Licht über die Völker verbreitet hat, herrschete die Wahrheit, und blühete die Religion. Aber nachhero durch verschiedene Umwege oder verfälschte Auslegungen fienge diese Wissenschaft an, sich zu verlieren, und mit der Unwissenheit mischeten sich die Irrthümer ein, aus denen Nahmen machte man Personen, die Zeichen wurden für die Bedeutungen genommen, die Sinnbilder wurden vergötteret, die Götter wurden vervielfältiget, und der hieraus gebohrne Aberglauben überschwomme die Welt. Daß die Sterne für die alten Götter deren Griechen und Barbaren seyn gehalten worden, bezeuget Socrates: **) daß man in Aegypten Ochsen, Katzen, Crocodillen, was sage ich? auch so gar Zwibeln und Knoblauch für Gottheiten angebetet habe, wem ist es unbekannt? daß man in Persien und in vielen anderen Ländern die Geister oder Dämonen ***) für Götter verehret habe, erzählen alle Geschichten;

*) *L. V. Biblioth.*
**) *Plato in Cratilo.*
***) Teufeln.

ten; daß endlich von dem dummen Pöbel Menschen, die sich durch außerordentliche Tugenden, Geist, Verstand, Stärke, Macht, Wohlthat, oder andere besondere Vorzüge hervorgethan haben, entweder aus Verwunderung, oder Furcht, oder Zuthätigkeit seyn vergötteret worden, wie Lactantius *) und Augustinus **) und schon vor ihnen Cicero, Ennius, Euemerus und andere bewiesen haben. Es waren also diese Götter keine Götter der Vernunft, sondern deren Leidenschaften und des Wahnwitzes. Und wer wird alle die Häßlichkeiten und Ausschweifungen erzählen, die solcher elenden Götter würdig waren? Plato erzörnete sich also über das eine, wie über das andere, daß er sie alle aus seiner Republick wollte verbannet wissen, und mit ihnen alle Schriften der Dichter, die von so nichtswürdigen Göttern sprachen: **Entweder:** sagte er, **sollen sie in einem allegorischen Verstande genommen werden, oder sie sollen gar nicht genennet werden.** ***).

Doch bemerken wir in der Mitte der Finsternissen einen Strahlen des ersten Lichtes, da die Heiden selbsten einen höchsten Gott und gleichsam einen Gott oder Beherrscher deren Göttern allgemein annahmen; und zwar nicht nur allein

*) *L. I. Inst. C. VIII. & L. de Ira Dei C. II.*
**) *L. IV. de Civ. Dei C. X. & L. VII.*
***) *L. II. de Rep.*

die Aegyptier, die Griechen und die Römer, sondern auch die Chineser, Indianer, Peruaner, ja auch so gar, nach dem Zeugnisse des Lafitau, *) die Cariben, die Huronen, die Irocke sen, ja auch die dümmeste Outaoucasen; welcher höchste Gott von einigen **der große Geist**, von anderen **der Gott der Heerscharen**, und von anderen **der Herr oder Urheber des Lebens** genennet wurde. Und auf diese Art wurde die Einheit Gottes auch in der Vervielfältigung deren Göttern anerkennet.

Was sollen wir aber von unserem Plato denken, dessen Verstand so voll er der Weisheit war, dennoch in seinem Religionssysteme so voll deren grössern und kleineren Götteren von allen Gattungen schiene? Es tadeln ihn auch deßwegen Justinus und Origenes, deren anderen Profanschriftstellern nicht zu gedenken; wie soll man aber den treuesten Nachfolger des Socrates, der wegen der behaupteten Einheit Gottes zum Tod verdammet worden, der Vielheit der Götter schuldig glauben? Was die gemeine Götter betrift, so haben wir schon gesehen, daß er nicht einmal ihr Andenken in seiner Republick hat dulten wollen, und auch deßwegen den Homerum, den Hesiodum und andere Dichter, die auf selben sich was zu Gute thaten, hat wollen verbannet wissen.

Ein Zweifel könnte sich von denen Sternen aufwerfen, die Plato als göttlich gerühmet; aber er

*) *Moeurs des sauvages p.* 113.

er erkläret sich selbst in seinem Epinomide, wo er ausdrücklich sagt, daß denen Sternen von Gott eine Seele sey gegeben, die entweder in selben wohneten, oder doch denenselben vorgesetzet seyn, die ihren wunderbaren Lauf leiten müßten, und er setzet hinzu, daß diese Sterne vielleicht nichts anderes, als Statuen oder Bildnisse deren Göttern wären, die zum Beweisthum ihrer Hoheit und Größe seyn gebildet worden. Dieses bekräftiget das, was wir von denen Seelen der Menschen gesaget haben, die nach ihrem Tod zu denen Sternen zurückkehren sollen.

Weder müssen uns die Nahmen deren Göttern irr machen, die dieser Weltweise mit so freygebiger Feder jetzt denen Geniis, *) jetzt denen Dämonen, jetzt denen Seelen deren Heiden mittheilete; denn diese Nahmen wurden von denen Philosophen nicht so wohl denen himmlischen Geistern, die wir Engeln nennen, sondern auch denen irdischen, d. i. denen Seelen deren Menschen zugeeignet, und der H. Augustinus tadelt es so wenig als David; **) weder muß man sich daran stoßen, wenn man höret, daß man auch denen Dämonen, unter welchen man heut zu Tage die Teufeln verstehet, den Nahmen der Götter beygeleget, weil dieser Nahme bey denen Griechen auch denen guten Geistern gemein war. Und

 hier-

*) Schutzgeistern.
**) *Dii estis & filii Excelsi omnes.*

hiermit wären die schwerersten Zweifelsknoten, die wir bey dem Plato antreffen, aufgelöset. Zudem, wenn wir auch das Zeugniß der Offenbarung bey Seite setzen, hält Locke *) für sehr wahrscheinlich, daß gleichwie es unter den Menschen sehr viele Körperliche Substanzen gebe, also müßten auch ober oder über den Menschen sehr viele unkörperliche Substanzen seyn, die eben die erstgenennte Geister seyn. Thales, Pythagoras und die Stoicker, nach dem Zeugnisse des Plutarchus und des Läertius waren der Meynung, daß die Luft bis an den höchsten Ringe des Himmels voll dieser Geister wären, die einen einzigen höchsten Gott als ihren höchsten Oberherrn erkännten; daß auch Plato keine andere Meynung gehabt habe, zeiget die Ordnung an, die er unter diesen Geistern hat festgesetzet, daß nämlich immer einer eines höhern Ranges, als der andere bis zur höchsten Stufe des unendlichen Gottes sey; wenn doch jemal ein Verhältniß oder eine Stufe eines endlichen bis zu einem unendlichen Wesen seyn kann. Aber giebt nicht diese nämliche, einem einzigen Wesen vorbehaltene oberste Stelle ein hinlängliches Zeugniß von der geglaubten Einheit Gottes?

Es ist wahr, Plato **) eignet auch diesen Geistern die Vorstehung und den Schutz ganzer

Reiche,

*) *Essai L. III. C. 6.*

**) *In Civili.*

Reiche, Länder, Völker, Thieren, und wie ich vermuthe, auch deren Sternen zu: wenigst macht er sie in seinem Tymäo zu Schöpfern deren Thieren und auch deren Menschen, und zwar auf eine solche Art, daß sich verschiedene Philosophen, wenn ich mich nicht irre, den Irrthum in den Kopf gesetzet haben, daß es der Würde des höchsten Gottes nicht zukomme, sich in so niedere Schöpfung herab zu lassen. Wie wir noch hören werden. Wir müssen aber auch zugleich beobachten, wie er in diesem nämlichen Tymäo von dem höchsten Gott redet, ja wie er selben zu diesen Geistern redend einführet: **O ihr Götter der Götter, deren Erzeuger und Vater ich bin.** Er giebt ihnen hierauf den Auftrag, den Menschen zu bilden: aber was setzet er hinzu? Hier sind seine eigene Worte: **Von welchen Menschen ich euch den Saamen und den Urstoff geben werde.** Wem kömmt nun diese Anrede zu, denen wahren Göttern, oder nur denen Verwaltern und Dienern dieses höchsten Gottes? Und was noch mehres ist, in allen Händen deren Gelehrten geht ein Sendschreiben des Plato an den König von Syracusa Dionysius dem Jüngeren umher, in welchem er feyerlich betheuret, daß er sich weder fürchten noch schämen werde, die Wahrheit zu bekennen: und was sagt er in selbem von Gott? Er stellet ihn als einen allgemeinen und höchsten Monarchen vor: **Dem höchsten und allgemeinen Monarchen**, sind seine Worte, **sind alle Dinge unterthänig, und alle Dinge sind durch**

ihn, und er ist aller schönen oder guten Dingen Ursprung. Kann jemal ein Mensch eine schönere Idee von Gott, und zwar von einem einzigen Gott geben? Wir können noch hinzusetzen, daß dieser Philosoph in seinem Briefe müsse ernsthaft geredet haben, da er, so oft er von Gott redet, nicht Götter in dem *Plurali*, sondern nur Gott in dem *Singulari* spricht. Wir schließen also daraus, daß, so oft Plato, dieser erhabene Philosoph, von mehreren Göttern gesprochen hat, er nur Scherzweiß jene Götter genennet habe, die er für nichts minder, als Götter gehalten hat. Auch so gar macht er in dem vierten Buche seiner Gesetzen einen Unterschied zwischen dem Dienst, den man der einen, und den man der anderen Gottheit zu leisten schuldig sey; also daß, meinem Dünken nach, man gar nicht zweifeln kann, daß er die Gottheiten, die er mit dem nämlichen Nahmen beleget hat, in ihren Eigenschaften weit von einander unterschieden habe.

Aber wie und warum, werden viele sagen, hat denn Plato in so vielen anderen Stellen gezeiget, daß er die Götter von Athen erkenne? Warum hat er mit anderen diese Götter angebetet, ihnen Gebete, Opfer, ja Schlachtopfer gebracht, welche doch nur eine dem höchsten Gott schuldige Huldigung ist? Hat er vielleicht in solchen Dingen nur gescherzet, wo auch nur der bloße Scherz ein Gottesraub ist? Oder hat er es aus Heucheley gethan, da er wie ein Bürger ge-

spro-

sprochen, und als ein Philosoph gedacht hat? Eine Verstellung, die der H. Augustinus so vielen Weltweisen auf das Bitterste verhoben hat, *) und die jenem am mindesten zustehet, der sich für einen Lehrer der Wahrheit brüstet. Einem jeden von diesen, den schuldigen Plato nicht ausgenommen, kann man die Worte vorrücken, die Lactantius dem Cicero in den Bart geflochten hat: du erkennest die Wahrheit, aber du fürchtest dich, selbe zu reden, weil du den Kerker und den Schierling des Socrates fürchtest: *Sed nimirum Socratis carcerem times.*

Wir müssen endlich noch die Geistigkeit Gottes, deren schönen Geister Willen, die uns im Gesichte stehen, mit dreyen Worten berühren: da wir aber schon gezeiget haben, daß die Seele des Menschen ein Geist sey, wie können wir noch zweifeln, ob Gott Körper oder Geist sey, da er der Ursprung der Seele ist? Wirklich, so viel mir bewußt ist, hat kein einziger Philosoph jemal daran gezweifelt, daß das göttliche Wesen unter allen Wesen das reineste, das einfacheste, und von aller Mischung oder Zusammensetzung das entfernteste Wesen sey. So haben selbes Thales, Pythagoras, Anaxagoras, Socrates, Plato, Aristoteles und ihre Schulen uns abgemahlet, und nach diesem Begriffe nennten sie Gott den Verstand, die Seele, die Kraft, den Geist; lauter Din-

*) *L. XII. de Civit. Dei. C. 24.*

Dinge, die den Begriff der Materie ausschließen. Ja viele wußten die Geistigkeit der Materie nicht besser auszudrücken, als daß sie selbe dem göttlichen Wesen verglichen. Und wenn gleich einige so gröblich sich verirrten, daß sie die Welt zum Leibe Gottes machten, und also einen Theil der Gottheit so veränderlich machten, als die Welt selbst veränderlich ist, so müssen wir doch gedenken, daß sie auf eine menschliche Art in diesen Fehler gefallen sind, denn, wie sie in dem Menschen nächst dem Körper eine Seele annahmen, die nicht Körper sey, also erkannten sie in Gott eine Seele, die ohne Vergleich reiner, einfacher, verständiger und vollkommener sey; also daß, wenn sie gleich Gott aus Irrthum eine Seele zueigneten, sie dennoch ihm den vollkommenesten Geist nicht abläugneten.

Aber was wollten Xenophanes und nach ihm Spinoza, wenn sie sageten, Gott wäre diese sichtbare Welt selbst, er wäre selbst die uns fühlbare Natur? Was wollten sie anderst sagen, frage ich, als daß Gott Materie und Körper sey? Oder wollten sie mit diesen ihren Grillen der Welt Gott entziehen, wie Epicurus es im Sinne gehabt zu haben scheinet? Oder wollten sie Gott seine Eigenschaften abläugnen? Oder wollten sie der Matery diese Eigenschaften zumessen? Gott konnten sie gewißlich nicht der Welt entziehen, sie müßten denn erst die Welt selbst hinwegnehmen, denn diese ist der handgreiflichste Beweiß von dem Daseyn

seyn Gottes. Weder konnten sie Gott seine Vollkommenheiten abläugnen, sie hätten denn erst alle Vernunft und alle Vernunftsschlüsse aufheben müssen, durch welche diese Eigenschaften so unwidersprechlich gefolgeret werden.

Es bleibt also nur noch übrig, daß man der Materie diese nämliche Vollkommenheiten zumesse. Eine so lächerliche, als unnütze Lehre. Lächerlich: denn könnte man eine größere Thorheit ersinnen, als wenn man die Materie nicht nur zu einer denkenden, sondern zu einer göttlich denkenden, unbeweglichen, unveränderlichen, unermessenen, ewigen, unendlichen, weisesten, mächtigsten und glückseligsten Substanz will machen? Lauter Eigenschaften, die von der Gottheit, wie wir entweder schon erwiesen haben, oder noch erweisen werden, unzertrennlich sind, und die wir nimmermehr mit der Materie werden verbinden können, es wäre denn, daß wir alle vernünftige Ideen verkehren wollten. Aber zu welchem Nutzen? Gewißlich zu keinem; und deßwegen nannte ich diese Unternehmung unnütz. Denn die Religion, wenn wir aufrichtig reden wollen, hängt nicht von der Idee des Geistes ab, sondern von denen Ideen der göttlichen Vollkommenheiten gegen den Menschen. Wie wir oben gezeiget haben, daß der Mensch, er möge hernach eine geistige oder körperliche Seele haben, einer Religion vollkommen fähig sey, weil er ein vernünftiges, freyes und unsterbliches Wesen ist; also

also werden wir in der Folge sehen, und erweisen, daß die Religion mit denen göttlichen Eigenschaften verknüpfet sey, und daß dieselbe, es mögen diese Eigenschaften nun in einem Geist oder in einem Körper befindlich seyn, eben so unläugbar sey, als diese nämliche Vollkommenheiten unläugbar sind. Damit wir also unseren Gegneren die Schwäche ihrer Angriffe desto begreiflicher machen, so wollen wir zu diesen Vollkommenheiten, in so weit sie die Menschen betreffen, vorschreiten, und zwar erstlich zu jener, auf welcher die ganze Religion sich gründet.

Vierte Betrachtung

ob

Gott der Urheber aller Dinge, und besonders des Menschen sey?

Dieses scheinet mir der entscheidenteste Punct unserer Religion zu seyn. Denn, aufrichtig zu reden, wenn wir einmal diese Gegenstände genau gegen einander halten, nämlich Gott gegen die Welt, den Menschen gegen Gott, so nehmen wir einen so unendlichen Abstand wahr, daß die Meynung des Aristoteles eine Farbe der Wahrscheinlichkeit gewinnt, welcher so viele schöne Geister heut zu Tage ihren Beyfall gönnen, daß nämlich Gott, dieses höchste Wesen so wenig an die Welt, und

an den Menschen denke, als der Mensch an einen Wurm denkt, der auf der Erde dahin kriechet, oder an einen Sonnenstaub, der in der Luft umherflieget. Vielleicht habe ich zu wenig gesaget, zwischen einem Sonnenstaub und Insect und zwischen den Menschen ist doch noch ein gewisses Verhältniß; aber welches können wir zwischen Gott und den Menschen begreifen? Und eine so unendliche Hoheit und Majestät soll an so kleine und niedrige Dinge denken, und für selbe besorget seyn? Wozu soll denn Gott unserer bedärfen, oder welchen Nutzen oder Schaden soll er von Seite unserer erwarten? Und wie könnte seine Hoheit, sein göttliches Wesen bestehen, wenn er sich bis zu uns erniedrigen wollte? Ich muß es gestehen, die schöne Geister greifen die Sache sehr geschickt an, und sie könnten unter keinem feineren, als unter dem sanften Vorwand der Religion selbst die Religion in ihrem Grunde zu erschütteren suchen.

Aber wenn man sie fraget: **Wer hat diese Welt erbauet? Wenn jeder sich selbst fragt: Woher bist du? Wer ist dein Urheber und Schöpfer?** Alsdenn verschwinden diese Aristotelische Betrugschlüsse wie der Rauch, ganz andere Ideen entstehen in dem Verstande, und ganz andere Gedanken erheben sich in dem Herzen. Denn wohin sich der Mensch immer wendet, so erblicket er Gott überall, und nichts anderes, als Gott stellet sich ihm dar, der Anfang und Ursprung aller

aller Dingen, und besonders des Menschen. Wirklich alle Philosophen von dem Prothagoras, *) und nach ihm alle Weltweisen der Platonischen, der Stoischen, der Peripatetischen Schulen, und überhaupt alle andere, nur die Nachfolger des Epicurus ausgenommen, hielten dafür, daß die Welt von Gott erschaffen sey. Und wer kann einen anderen Ursprung angeben? Vielleicht die Elementen? Vielleicht die Atomen oder Stäubgen des Leucippus und des Democritus, die Epicurus so hoch erhebet? Aber wer hat ihnen die Bewegung, die Ordnung und die Gestalt gegeben, aus welchen eine so wunderbare und unermessene Maschine dieses Ganzen hat hervorkommen können? Wer war dieser große Künstler? War es das Ohngefähr? Das Schicksaal? Aber schweigen doch diese Epicureische Geister, ihrer eigener Ehre wegen schweigen sie doch still, und bringen solche Mährgen nicht mehr bey, wenn sie derselben Daseyn nicht erst erwiesen, und ihre Eigenschaften erkläret haben. Selbst die Schönheit der Welt, sagt Plutarchus, **) führet uns zu Gott; **denn keine schöne Sache kann von Ohngefähr entstehen.**

Und woher sollen hernach diese erste Atomen oder erste Elementen gekommen seyn, aus welchen die Welt ist erbauet worden? **Ich suche einen** **Ur-**

*) *Lactant. L. de Ira Dei C. 9. & L. II. Instit. C. 9.*
**) *L. I. de Placit. Philosoph.*

Ursprung, muß ich mit Lactantius *) sagen, außer welchem nichts sey, und welches der Ursprung und der Brunnen aller Dinge sey. Dies ist eine harte Frage, und eine so verworrene Sache, daß sich die größte Männer des Alterthums in selber verlohren haben. So lang sie sich mit deme beschäftigten, denen Dingen Bewegung, Gestalt, Symetrie zu geben, gienge alles gut; aber da es auf die Frage ankame, wie diese Dinge aus dem Nulla, aus dem Nichts gebildet würden, d. i. da es auf die Frage der Bildung ankam, die wir in dem strengesten Verstand die Erschaffung nennen, da verlohren die erleuchteste Köpfe des Heidenthums den Weg und die Spur, und verirreten sich. Aus nichts die Dinge? Aus dem Nichts solche Dinge hervorzubringen? Dieses schiene ihnen so unmöglich, als gewiß ihnen das Sprichwort schiene: **Aus nichts wird nichts**, *de nihilo nihil.*

Einige, damit sie sich aus dem Labyrinth zögen, bildeten sich ein, die Welt müßte von Ewigkeit da seyn, ohne zu fragen und zu untersuchen, wie und warum sie von Ewigkeit sey, aber sie waren so weit davon entfernet, diese Frage aufzulösen, daß sie sich nur mehres in selbe verwickelten. Pythagoras setzete die Monaden oder die Zahlen zum Voraus: **) Anaxagoras setzete

*) *L. I. Instit. C.* 11.

**) *V. Plutarch. L. I. de Piacit. Phil.*

setzete das Chaos voraus: Plato schiene die Materie und die Idee vorauszusetzen, wiewohl sich dieser große Mann, was die Idee betrift, zweifelhaft zeigete, ob sie von dem göttlichen Verstande eine unterschiedene Sache seye, oder nicht. Ja er wankete auch wegen der Materie; jetzt schiene er selbe von Gott hervorgebracht zu glauben, jetzt schiene er das Gegentheil zu behaupten, daß sie nämlich vor aller göttlicher Hervorbringung deren Dingen sey da gewesen. Daß er aber mehr auf den Glauben bestanden sey, die Materie sey schon vorher da gewesen, überredet mich sein großer Verwunderer und Nachfolger der Cicero, wenn er sagt: *) es sey nicht wahrscheinlich, **daß die Materie deren Dingen von Gott gemacht sey.** Es ist also Gott nach der Lehre dieser Philosophen nicht eigentlich der Erschaffer, sondern der Künstler und der Baumeister; und der göttliche Verstand hat nur aus denen Elementen, die schon vorher da waren, eine unendliche Menge und Verschiedenheit deren Geschöpfen gebildet, die wir sehen und bewunderen. So wandelte die Blüthe deren erhabenesten Geistern zwischen dem Licht und zwischen denen Finsternissen, zwischen dem Wahren und Falschen von Jahrhunderten zu Jahrhunderten umher.

Was mich aber in Erstaunung setzet, ist dieses, daß diese Weltweisen, um einer dunkelen und

*) *V. Lact. L. II. Inst. C. 9.*

und ungewissen Unmöglichkeit auszuweichen, auf eine gewisse und handgreifliche Unmöglichkeit verfallen sind. Denn, wenn die Materie von Gott nicht ist erschaffen worden, woher hat sie also ihr Daseyn erhalten? Und das, was ich von der Materie frage, kann ich auch von denen Elementen, denen Atomen, dem Chaos, denen Zahlen oder Monaden fragen, wenn sie jedoch was wirkliches bedeuten, und wirklich da sind? Woher also, frage ich noch einmal, hat die Materie ihr Daseyn? Daß das Ohngefähr und das Schicksaal ein purer Aberwitz und Träume seyn, haben wir schon gesehen. Weder kann man sagen, daß die Materie nothwendig von ihrer Natur und Wesenheit aus da seyn; wenn wir nicht auch zugleich sagen wollen, daß die Materie aus der nämlichen Nothwendigkeit, unbeweglich, unveränderlich, und mit allen denen Eigenschaften begabet sey, die von dem ersten, von und durch sich selbst daseyenden Wesen unzertrennlich sind, wie wir erwiesen haben. Vielleicht wird einer sagen, daß die Materie von Ewigkeit von der großen Mutter der Natur sey hervorgebracht worden? Die Natur ist ein großsprecherisches Wort, dessen ich mich mehrmal bedienet habe, um mich der philosophischen Sprache gleichförmig zu halten. Wenn man aber die Natur von Gott und denen Werken Gottes absönderet, so ist sie eben ein so Bedeutungs-leeres Wort, als das Ohngefähr und das Schicksaal. Wenn aber einem beyfallen sollte, die Natur Gott selbst zu nennen,

so würde er Beyspiele finden, und wir würden nichts dabey verlieren; aber **warum**, würde Lactantius fragen, *) **will man den Urheber aller Dingen lieber die Natur, als Gott nennen?** Wenn es demnach nicht Gott ist, so alles gemacht hat, so muß es das Nichts oder das Nulla seyn, so alles erschaffen hat. Und dieses wäre der Gipfel der Thorheit, wider das angenommene Sprichwort: **Aus nichts wird nichts:** *De nihilo nihil.*

Und dennoch kann es nicht anderst seyn, wir müssen zu einem von beyden uns verstehen, daß entweder das Nichts oder Nulla alles erschaffen, oder Gott alles aus Nichts erschaffen habe. Hier ist keine Ausflucht. Die Dinge sind da, und an ihrem Daseyn können wir nicht zweifeln; wir suchen also nur ihren Ursprung. Wenn wir sagen ihr Ursprung sey ein Nichts, so ist es eben so viel, als wenn wir sageten, sie haben keinen Ursprung; dieses aber ist ein offenbarer Widerspruch. Aber was für ein Widerspruch ist es, wenn wir sagen, Gott ist ihr Ursprung? Wirklich hat sich der gelehrte und tiefsinnige Cicero nicht getrauet, es für unmöglich zu halten, er sagte nur, **es wäre unwahrscheinlich, daß die Materie von Gott gemacht sey.** Aber wider Cicero den Heiden steht der christliche Cicero auf und fragt: **Aus welchen Gründen erweisest du diese Unwahrscheinlichkeit?** Man kann keinen anderen vorbringen, als das

*) *L. I. de Ira Dei C. I.*

das ausgebeutelte Sprüchwort: **Aus nichts wird nichts**: *De nihilo nihil.* Aber ich antworte: wenn auch von allem nichts da war, so war doch Gott da, der alles aus dem Nichts hervorziehen konnte. Und was für einen Widerspruch finden wir in dem, daß das höchste und beste daseyende Wesen anderen das Daseyn gebe? Wohlan, ihr schöne Geister, findet ihr einen Widerspruch? zeiget ihn her. Aber wahrlich, da ihr euch zur Probe anschicket, so fanget ihr euch in eurer eigenen Schlinge, und ihr fallet in den irrigen Zirkel, den die Logicker *Circulum vitiosum* nennen.

Aber wie? finden wir nicht selbst in der Natur eine Kraft, die aus dem Nichts etwas machet? Denn wo war in der Canonenkugel die Kraft einer Horizontalbewegung, ehe das Feuer das Schießpulver entzündet hatte. Oder was war das Daseyn meiner Gedanken, ehe ich dieses zu denken anfienge? Also habe auch ich ein Ding gemacht, so zuvor nicht war. Es war zuvor in der That nicht da, aber es lage in meinem Vermögen, *in potentia*, wie die Schulen reden. Und warum soll ich nicht auch sagen können, daß alle Dinge in dem Vermögen oder in der Kraft Gottes lagen? Weder muß man entgegen setzen, daß weder die Bewegungskraft, noch die Gedanken selbst ständige Wesen, sondern nur Bestimmungen und Modificationen wären; denn auch diese sind etwas mehr, als nichts, und sie sind vorher nicht gewesen. Und wenn der

Mensch mit allen seinen Kräften nicht einmal ein Sandkörngen hervorbringen; und das Feuer und Pulver zusammen keinen Gedanken modificiren oder bilden können, so folget nicht daraus, daß auch ich es nicht könne. Und aus dem, daß ich kein Sandkörngen hervorbringen kann, folget nicht, daß es Gott nicht könne. Ich wette mit jedem, der will, daß er keinen Widerspruch zeigen könne.

Was sage ich Widerspruch? die nämliche obengemeldete große Philosophen, und besonders Plato scheinen mir, eine wahre Kraft der Erschaffung aus nichts in Gott, in Ansehung unserer Seelen, erkennet zu haben. Denn woher sollte man ihren Ursprung herleiten? Von dem Ohngefähr? Von dem Schicksaale? Von der Natur? Lauter leere und eitele Nahmen, wenn wir sie von der Wesenheit und dem Willen Gottes trennen. Vielleicht hat sie die Materie hervorgebracht? Allein, es wäre eine Thorheit, wenn wir auch nur einen Erdschwamm ohne einen Saamen wollten wachsen machen; und soll es hernach eine Weisheit seyn, daß wir aus der puren Materie die Seele des Menschen wollen erzeuget wissen? In der Materie nehme ich keinen Verstand, kein Gedächtniß, keine Freyheit, keine Begierde der Ehrbarkeit wahr, die ich doch alle in meiner Seele spüre; also kann ich unmöglich den Ursprung meiner Seele in der Materie suchen. Diese Unmöglichkeit ist nicht nur von anderen Philosophen, sondern auch von dem Epicurus selbst gefüh-

fühlet worden; *) da er sahe, daß weder die Luft, noch der Aether, noch das Feuer, die unter denen Materien die feineste, ådelste und thätigste sind, weder einen Gedanken noch eine Fühlung bilden könnten, nahme er seine Zuflucht zu einer weit ådeleren, und ründeren, aber uns unbekannten Materie; eine nothwendige Zuflucht für jenen, der nicht weiß, was er sagen soll und will, und der in dem Schatten und Rauche unbekannter Dinge seine Niederlage zu verbergen sucht.

Wo sollen wir also einen vernünftigeren Ursprung unserer Seele finden? In anderen Geistern, die vollkommener, als wir sind? Z. B. in denen Dämonen des Plato? In denen Geistern des Locke? Hier sehe ich doch wenigstens etwas: aber ich kann mich doch nicht enthalten, mit lauter Stimme auszurufen: welche Ausschweifung! man sperrete sich so sehr, Gott zum Urheber der Materie zu machen, und nun ist man so leicht, die Geister oder Dämonen zu Urheber deren menschlichen Seelen zu machen! zuvor konnte man nicht verstehen, daß das höchste Wesen ein Schöpfer könne seyn, und nun begreifet man, daß die Geschöpfe schöpferische Geister seyn! dieses ist ein unerträgliches Verhältniß! und zu was soll es nutzen? will man vielleicht hierdurch den Menschen unabhängig von Gott machen? Gewißlich umsonst; denn, sind denn diese Geister, diese Dä-

*) *V. Gerdil Introd. allo studio della Relig.*

Dämonen nicht auch Geschöpfe Gottes? Also, wenn gleich der Mensch von diesen Geistern gebildet wäre, so würde er doch vollkommen von Gott abhängen, wie der Ursprung von seinem Ursprunge.

Aber vergeblich, wir haben in der ganzen Natur keine Idee von einer erschaffenen Substanz, die eine andere Substanz erschaffen könnte. Wir selbst, die wir mit so seltenen Kräften ausgerüstet sind, fühlen gar zu wohl, daß wir mit allen unseren Kräften nicht einmal ein Stäubgen, ein Sandkörngen erschaffen können; und wir sollen hernach glauben, daß diese erschaffene Geister so edele Substanzen hervorbringen können, wie wir sind? Gewißlich hat es nicht Plato mit anderen großen Männern also gemeynet. Er machte zwar seine Dämonen zu denen Künstlern deren Menschen; aber **Gott**, wie ihr schon gehöret habt, **gab den Saamen und den Urstoff dazu her.** Aus diesem schließe ich, daß die Dämonen nur den Körper des Menschen, und zwar schon aus einer vorher daseyenden Materie sollen gebildet haben, aber von der Seele sagte Plato selbst, daß sie unmittelbar von Gott gekommen sey. Wir wollen hören, was er in seinem Philêbo sagt: **Die Seele**, sagt er, und er redet von der menschlichen Seele, **die Seele ist eine Geburt des Ursprunges, den man den Ursprung aller Dinge nennet;** und wer erkennet in diesem Ursprunge nach der Platonischen Sprache den wahren Gott nicht?

nicht? Und deswegen wird der Geist des Menschen in dem zehenden Buche der Platonischen Republick **der Verwande mit dem göttlichen ewigen und unsterblichen** Wesen genennet.

Aus diesem können wir also, meinem Dünken nach, zwey Dinge mit allem Rechte schliessen. Das erste ist, daß es also Gott möglich sey, eine Substanz aus dem Nichts hervorzuziehen; das zweyte ist, daß Gott wirklich die ädeleste Substanz, welche ohne Anstand die Seele des Menschen ist, aus dem Nichts hervorgezogen habe; und wir haben schon gesehen, daß diese keinen anderen Ursprung, als Gott habe haben können. Ist aber nun die Seele nicht weit mehres, als die träge und fühllose Materie? Und der das Mehrere kann, soll er nicht auch das Mindere können? Wir wollen also der Vernunft, wir wollen der Natur glauben, die uns sagt, daß die Welt, und alles, was sie in sich enthält, lauter Werke des höchsten Gottes seyn; dessen Größe, Weisheit und Güte in jedem Theile so känntlich, so sichtbar, und fühlbar hervorleuchtet.

Allein, sagt Epicurus, *) **es ist keine gute Ordnung in der Welt: viele Dinge sind anderst, als sie hätten gemacht werden sollen;** ein Zeichen, daß sie also nicht von jenen fürtreflichen Händen, wie die göttliche sind, seyn gemacht

*) *V. Lact. L. III. Inst. C. 17. & L. de Opif. Dei C. 2.*

macht worden. Und ich glaube, dieser wichtige Mann habe sein Aug auf die Mißgeburten, auf so viele unnütze und schädliche Dinge, auf so viele natürliche und sittliche Uebeln, die wir sehen und erfahren, geworfen gehabt..... Aber thorrechte Vermessenheit, sehe ich mich hier von einem gerechten Zorne gemüßiget auszurufen, thorrechte Vermessenheit! du, der du vielleicht nicht einmal den Bau eines Spinnenrades, und vielleicht noch weniger jenen eines Mühlbaues verstehest, willst dich zu einem Kunstrichter zu einem Censor der ungeheuren Maschine der ganzen Welt aufwerfen? Lasset es uns mit einer lauteren Stimme wiederholen, denn dieses ist die gemässeste Antwort: thorrechte, lächerliche Verwegenheit! du willst den Bau einer Maschine beurtheilen, in derer Erblickung ein Archimedes, ein Newton so entzücket und so erstarret da stehen? Du, der du nicht einmal das unendlichste Theilchen kennest und verstehest? Mich dünkt, ich höre den Thersyten, der so arm an Verstand, und so reich an Stolz ist, in dem Eintritte des Astronomischen Heilthums eines Bradley eines La Caille aufrufen: Pfuy! was macht dieses Stück von einem Zirkel hier? Zu was sollen diese Stangen dort? Diese Rollen, die just queer über den Fußboden liegen, sind eine ungeschickte Sache, sie scheinen mit Fleiße dahingeleget zu seyn, damit man sich verwickle und den Hals breche. So spricht er von dem Sextanten, von dem Telescopio, von der Meridionalinie, der verwegene

Idiot, der nicht weis, welchen Dienst diese Dinge der Astronomie, und die Astronomie dem ganzen menschlichen Geschlecht leistet. Und je weniger er weiß, desto freyer und ungeschickter redet er.

Wenn nun aber diese Weltmaschine ein so ungeheures, ein so dunkeles und verborgenes Werk ist, wer kann denn entscheiden, ob sie gut oder ob sie mangelhaft sey? Hierauf antworte ich, daß aus derselben so prächtige Strahlen der vollkommensten Kunst hervor leuchten, die nur mehr als zu viel hinlänglich sind, jedes vorwitzige Aug, wenn es nicht zu stump ist, zur Erde nieder zu drücken, mit Entzückung, Erstaunung und Ehrfurcht gegen den höchsten Künstler zu erfüllen. Eine Pflanze, eine Blume, eine Ameise u. s. w. wenn wir sie mit einem philosophischen Auge betrachten, sind sie nicht Gewebe von lauter Wunderwerken? Und wie? sollte nicht die einzige Idee, die wir von diesem Künstler haben, allein hinlänglich seyn, unsere verwegene und stolze Gedanken zu demüthigen? Wir wissen es doch, und wir sind nur viel zu viel überzeuget, daß der Künstler kein anderer, als Gott selbst seyn könne. Wir wissen, und haben es gehöret, daß Gott das weiseste und beste Wesen sey, und daß er kein Werk hervorbringen könne, so nicht seiner Weisheit und Güte würdig sey. Wir wissen noch über das, daß dieser Gott nichts bedärfe, daß er also in der Erschaffung seiner Geschöpfe keine

keine mindeste andere Absicht haben könne, als uns seine unendliche Weisheit, Güte und andere unzählige Reichthümer und Schätze bekannt zu machen.

Eine so gerechte Idee von denen Werken Gottes, daß einige von selben durchdrungene Weltweisen auf das andere äußerste Ende ausgeglitten sind, und behauptet haben, diese Welt sey die beste und vollkommeneste, also daß Gott selbst keine bessere erschaffen könne: es sey ihm zwar freygestanden, selbe zu erschaffen, oder nicht zu erschaffen, da er sie aber einmal habe erschaffen wollen, sey es nicht bey ihm gestanden, sie minder vollkommen zu erschaffen, weil der vollkommeneste Werkmeister die Vollkommenheit seiner Werken nicht habe nicht wollen können. Eine Meynung, die weit vernünftiger, als die vorigen, ja die der Hoheit und Vollkommenheit Gottes würdiger schiene, wenn sie nicht, da sie die Hoheit Gottes verherrlichet, seiner Freyheit Grenze setzete. Denn ich begreife wohl, daß ein vollkommenester Künstler keine Dinge machen könne oder wolle, aus welchen man ihm einen Tadel der Unvollkommenheit oder Unwissenheit vorrücken könne; aber ich begreife nicht hernach, wie er von seiner höchsten Vollkommenheit könne genöthiget werden, die äußerste Kräften seines Vermögens an diese Werke zu verwenden. Diese Nothwendigkeit, wir mögen sie auch immer zu dem höchsten Grad der Vollkommenheit erhöhen,

so

so würde sie doch allezeit einer anderen höchsten Vollkommenheit in dem Weege stehen, welche die Freyheit Gottes ist.

Aber was habe ich von denen äußersten Kräften des Vermögens Gottes gesprochen? Kann denn sein höchstes Vermögen erschöpfet werden? Oder ist selbes möglich? Man müßte also der göttlichen Allmacht Grenze setzen, über welche sie nicht mehr schreiten könne; hieße aber dies nicht eben so viel, als dem unendlichen Wesen Ziel ausstecken? Demnach nicht also; denn so wenig man durch das Wachsthum eines umgrenzten und endlichen Wesens aus dem endlichen in das unendliche hinaufkletteren kann, also wird auch niemal eine Stufe oder ein Gipfel seyn, welchen die unendliche Allmacht nicht übersteigen könne.

Man könnte sagen, man läugne keineswegs die Möglichkeit mehr und mehr vollkommener Wesen; sondern man behaupte nur, daß jedes Wesen dieser und nicht mehrerer Vollkommenheiten in seiner Gattung fähig sey; und daß Gott das vollkommeneste Wesen, wenn er Geschöpfe erschaffen wolle, er selbe in ihrer Gattung nur vollkommen erschaffen müsse. Eine auf diese Art eingeschränkte Meynung würde mich minder beleidigen, aber indessen scheinet sie mir dennoch verwegen und erdichtet. Was weiß ich, und was weißt du von diesen möglichen Wesen, von ihren Gattungen, und von denen Stufen ihrer

Vollkommenheiten? Alles das, was wir Substanz, was wir Wesenheit, was wir Möglichkeit und Fähigkeit nennen, ist uns ein finsterer Abgrund, in welchem unser Verstand sich verlieret, und seine Schwachheit und Unwissenheit bekennen muß. Wir wollen uns also an dem begnügen, was uns bekannt und offenbar ist, daß nämlich die Welt ein erstaunungswürdiges Werk sey, so ohne Unterlaß die Vollkommenheit und Glory seines Schöpfers verkündiget.

Auch in Ansehung des Menschen hat man besondere Einwürfe beygebracht. Man sagt, der Mensch sey ein so elendes, ein so bös-artiges Geschöpf, daß es unmöglich schiene, daß er ein Werk eines so guten und Vollkommenen Wesens, als Gott ist, seyn könne. Allein wir haben diesen Einwurf schon an einem anderen Orte hinlänglich aufgelöset; Nur muß ich hier noch anmerken, daß die philosophische Phantasie die Zahl der menschlichen Uebeln allzu sehr vergrößeret habe; und daß sie nicht mit denen großen Gütern, so die erhabene Kräften des von der Natur so reichlich versehenen Menschen, leisten, in ein gehöriges Gleichgewicht gesetzet seyn. Deßwegen nennet Lactantius *) mit Rechte jenen Menschen **undankbar**, ja **aberwitzig**, der sich über sein Schicksaal beklaget, weil er als ein unächter und ungerechter Schätzer deren göttlichen Wohltaten

*) *L. de Opif. Dei C. 3.*

ten handelt; und er setzet seinen Klagen die Danksagungen des Plato entgegen, wenn er der Natur danket, **daß sie ihn zu einem Menschen gemacht habe.** Und wenn der Mensch elend ist, ist er nicht am mehresten an seinem Elende schuld?

Sollte aber einer sagen, daß die Bösartigkeit des Menschen an diesem die mehreste Schuld trage, so muß ich ihm antworten, daß auch diese Bösartigkeit zu sehr übertrieben sey, wie der gründliche Gerdil in seinen Berechnungen erweiset, da er nämlich die Uebeln und die Güter des Menschen gegen einander hält. Und gesetzet, die Uebeln überstiegen das Gute, auf wem fällt der Tadel? Auf den Urheber des Menschen, oder auf den Menschen selbst, der eine so herrliche Gabe, als die Freyheit ist, und die eine Quelle alles Guten seyn mußte und konnte, so schändlich mißbrauchet hat? Will einer die Schuld auf die traurige Neigung zu dem Bösen die der Mensch fühlet, legen, so antworte ich, auch diese ist eine Wirkung und Folge der mißbrauchten Freyheit. Wer weiß, ob nicht eine alte vorhergegangene Schuld, oder ein Verbrechen, wider den Willen des Schöpfers, diese böse Neigungen in dem Menschen hervorgebracht haben? Die älteste Dichter sagen es, Plato lehret es, und Cicero bekennet es ausdrücklich bey dem Lactantius, *) in einem

*) *L. III. Instit. C.* 18.

nem Buche, so noch damal in denen Händen der Gelehrten war, anheut aber ist verlohren gegangen. Wir wollen hierüber unsere Gedanken noch zurückhalten, bis wir die ganze Sache zu seiner Zeit werden untersuchet haben. Und ich hoffe, daß dieser Einwurf zu einer neuen Bestättigung meines Hauptsatzes dienen werde.

Hie werfen einige die Frage auf, ob mehr, als eine Welt, und ob sie von Innwohnern bevölkert seyn? Die mehresten der alten Weltweisen stunden in dem Gedanken, daß nur eine Welt sey. *)

Andere bilden sich ein, es müßten mehrere Welte seyn; einige setzten die Zahl derselben auf hundert und drey und achtzig; die Epicuräer gaben vor, es wären derselben unendliche, und diese alle sollten durch ungefähren Zusammenlauf deren Atomen entstanden seyn; von denen wir aber schon erwiesen haben, daß aus selben noch nicht einmal eine Strohehütte, weder ein Schiebkarren entstanden ist. Ehe wir noch von mehreren Welten reden, wollen wir erst erwarten, daß ihre Vertheidiger uns selbe durch standhafte, nicht aber durch Luftproben beweisen mögen.

Auch unter denen, die nur eine Welt annehmen, sind viele, die dafür halten, daß gleichwie es vielerley Globos oder Kugeln gebe, in welche

*) *Plut. L. I. de Plac. Philosoph. & L. de Orac.*

che die Welt abgetheilet sey, also gebe es auch verschiedene Gattungen deren Menschen und Thieren. Ein gewisser Geschichtschreiber bey dem Seneca zweifelte, ob nicht auch die Sonne ihre Völker hätte. Xenophon fande keinen Anstand, dem Mond seine Innwohner einzuräumen. *) Und diese Meynung ist heut zur Mode geworden. Und es giebt noch andere, die nicht nur dem Mond, sondern auch der Venus, dem Mercurius, und dem Saturnus, ja auch anderen Planeten ihre Völker anweisen, und sie geben vor, daß sie mit ihren Rohren alles, was zum Menschlichen Leben erforderet wird, in diesen neuen Weltkugeln entdecketen. Was sollen nun wir von einer Sache von so grosser Wichtigkeit sagen? Wir wollen gar nichts sagen, wir wollen nur an uns denken, und wollen diese uns unbekannte Völker an sich selbst denken lassen, wenigst so lang, bis man diese Völker mit unseren Sehrohren wird kenntlich entdecket, oder bis wir von ihnen werden sichere Neuigkeiten erhalten haben; weder wird ein kluger Mann diese unsere Aufführung bey so unbekannten Dingen tadeln können. Wenigst kann bey selber unser dermaliger Hauptgegenstand gewißlich keinen Nachtheil leiden.

Wir wollen also auf ein Neues zu uns selbst zurückkehren, und steif und fest dabey bleiben,

*) *Lact. L. III. Instit. C. 23.*

ben, daß die Welt, wie der Mensch, ein Werk des höchsten Gottes sey. **Die Welt**, sagt der H. Augustinus, *) **rufet mit ihrer Schönheit, daß sie von dem größten und schönsten Gott erschaffen sey.** Und ich sage, der Mensch schreyt mit seinen wunderbaren Eigenschaften noch weit lauter, daß er seinen Ursprung von diesem nämlichen vollkommensten Gott habe, von dem er die prächtigste Bildniß und Gleichheit an sich trägt. Wenn demnach die Welt und der Mensch ein Werk Gottes ist, so muß auch Gott an die Welt und an den Menschen gedacht haben, ja er muß auf eine besondere und thätige Art an sie gedacht haben. Es ist also der Würde und Hoheit Gottes nicht unanständig, sich so tief zu seinen Geschöpfen herab zu lassen, da er selbe so und nicht anderst zu erschaffen, sich wirklich herabgelassen hat. Und wer bist du, der du dich vermessest, dem göttlichen *Decorum* oder Wohlstand, Maaß, Ziel, und Regeln und Gesätze vorzuschreiben? Ja dieses göttliche *Decorum* dieser göttliche Wohlstand erfordert, an diese Wesen zu gedenken, die er mit einer so verwunderungswürdigen Meisterschaft erschaffen hat. Denn wie könnte er anderst handeln? Sollte er nur von Ohngefähr oder aus Caprizze also gehandelt haben, so wie die Kinder ihre Kartenhäuser bauen, oder ihre Docken zieren, soll dieses ein Werk seyn, so seiner Majestät anständig wäre?

Es

*) *L. XI. de Civ. Dei C.* 4.

Es ist ein Irrthum, ein grober und ärgerlicher Irrthum, Gott, die Welt und den Menschen für sich selbst betrachten, ohne auf die Verhältnisse zu sehen, die sie unter sich haben. Auf diese Art würde sich von einer Seite nichts als Hoheit und Majestät, und von der anderen nichts als Kleinigkeit und Schlechtigkeit unseren Augen darstellen, und wie sollten wir diese äußerste Dinge mit unserer Vernunft zusammen räumen? Halten wir aber diese Wesen gegen einander, so gleich fällt uns eine Verbindung zwischen ihnen in die Augen. Mag immer die Welt gegen Gott ein Stäubgen, ein Atom seyn, mag immer der Mensch gegen Gott das elendeste Insect seyn: so ist doch Gott der Schöpfer dieses Stäubgens, dieses Insects. Und dieses Stäubgen, dieses Insect sind Werke dieses höchsten Gottes. Und hiermit verschwindet auf einmal die eingebildete Unanständigkeit, daß Gott an den Menschen und an die Welt denke; in dem Gegentheil meinen Augen leuchtet der höchste Wohlstand ein, daß jener, der die höchste Weisheit und Güte ist, allzeit an alles das denken müsse, welches er einmal seiner höchsten Gedanken und Rathschlüssen gewürdiget hat.

Und wie kann er anderst, wenn er als der beste und weiseste Gott, der er ist, also gehandelt hat? Dem Menschen können wir wohl zugeben, daß er zu Zeiten ohne Absicht, ohne Entzweck, und blind hinein handelt, denn er muß uns eingestehen, daß er zu Zeiten wie ein Thor

und Blinder darein gehet. Aber wie? können wir dergleichen von Gott denken? Von jenem Wesen, so wesentlich die Güte und Weisheit selbst ist? Wäre dieses nicht der Gipfel des Wahnwitzes? Lasset uns demnach ohne Aufschub zu der Untersuchung dieses Puncts schreiten, der uns so natürlich zu unserer Absicht führet.

Fünfte Betrachtung

ob Gott die Welt und den Menschen zu einem Endzwecke erschaffen habe, und welches dieser Endzweck sey?

Ich habe es schon gesagt, und ich bleibe dabey, wer denkt, oder wer auch nur zweifelt, ob Gott das, was er gemacht hat, ohne Absicht, ohne Endzweck gemacht habe, denkt, meinem Dünken nach, einem Thoren nicht ungleich. Wie? soll man zweifeln, daß jenes, was einem vernünftigen Geschöpfe würde zum Laste geleget werden, einem Gott zukomme? So sehr widerstreitet dem göttlichen Wesen ohne Absicht zu handeln, als es der Weisheit widerspricht, thorrecht zu handeln. Die Stärke dieses Beweises muß auch Epicurus eingesehen haben, denn da er Gott allen Gedanken und alle Absicht gegen die Geschöpfe wollen absprechen, hat er erst zuvor demselben

die Erschaffung deren Geschöpfen abgesprochen. Er hat zwar in diesem Punct sehr häßlich geirret, aber er hat mit einem scheinbaren Zusammenhang geirret. Weder muß man sagen, das Gebäude dieses Ganzen sey ein Scherz oder Spiel seiner göttlichen Händen gewesen, denn man sagt wohl von dem Vernünftigen und Weisen, daß er seine Handlungen nur im Scherze verrichte, aber dieses versteht man nur von der Leichtigkeit zu handeln, nicht aber von dem Mangel seiner Absicht oder seines Endzweckes, denn dieses wäre kein Scherz, sondern eine Thorheit. Wenn Gott scherzet, man vergebe mir den Ausdruck, so scherzet er als Gott. Es würde eine unerträgliche Unanständigkeit seyn, die menschliche Thorheiten und Scherze mit der göttlichen Weisheit zu vergleichen.

Wir wollen demnach untersuchen, welches die Absicht und der Endzweck Gottes in der Bildung der Welt und des Menschen müsse gewesen seyn. Gewißlich muß es eine Gott-würdige Absicht gewesen seyn; d. i. ein Endzweck, der seiner höchsten Güte und Weisheit gemäß war. Und was kann dieser Endzweck anderst gewesen seyn, als seine höchste Wohlthaten auszuspenden, um seine Ehre und Glory hierdurch zu beförderen? So wie nichts außer Gott war, so wie nichts Gott konnte verglichen werden, also konnte auch die Absicht Gottes keinen anderen Endzweck gehabt haben, als seine Verherrlichung. Dieses

wollte der weise Plato sagen, wenn er in seinem angeführten Sendschreiben an den jüngeren Dionysius sagte: daß alle Dinge um diesen höchsten König seyn, und daß alle durch und von ihm seyn. Und wenn gleich seine unendliche Güte sich nur zum Besten seiner Geschöpfen ausgiessen wollte, so sollte doch diese Ausgießung göttlich geschehen, d. i. daß sie zur Ehre dessen zurückkehreten, der das größte und beste Gut ist. Zu dieser Absicht, damit sie vollkommen sey, war es nothwendig, daß das Geschöpf, so er bildete, dieser seiner Absicht gemäß sey. Von einer unbelebten und Vernunftlosen Creatur Ehre und Anbetung forderen, würde thorrecht seyn, weil sie derselben unfähig wäre. Und von einer vernünftigen Creatur nichts anderes, als die Bewegung und das Wachsthum forderen, wäre eine neue Thorheit, weil selbe erhabeneren Dingen fähig wäre. Damit demnach die Absicht Gottes die weiseste und beste sey, denn sonst wär sie nicht göttlich, so muß sie demnach so wohl der Fürtreflichkeit des Schöpfers, als auch der Fähigkeit des Geschöpfes angemessen seyn. Und hier haben wir die zween Leitfaden in denen Händen, die uns, wie ich hoffe, glücklich zu unserem Ziele führen werden.

Wir wollen von dem Endzwecke anfangen, den Gott in der Schöpfung dieser Welt, d. i. der körperlichen und Verstandlosen Welt, deren Sternen, deren Planeten, deren Mineralien, deren Pflanzen, und deren Thieren muß gehabt haben.

ben. Diese Welt hat er gewiß nicht für sie selbst erschaffen, denn sie ist unfähig, sich selbst zu erkennen, sich selbst zu geniesen, da sie Verstand- und Vernunftlos ist. Weder hat Gott diese Welt, wie Lactantius recht wohl sagt, für sich selbst **unmittelbar** erschaffen. Man merke das Wort **unmittelbar;** denn ich habe schon gesagt, daß kein anderer letzter Endzweck sey, wohin alle Geschöpfe müßten zielen und gebrauchet werden, als Gott. Ich rede also hier nur von dem unmittelbaren und nächstem Endzwecke, und dieser, wenn wir von der Verstandlosen Welt reden, kann Gott nicht seyn, sagt Lactantius. Gott ist dieser Endzweck nicht. Und hierüber hat keiner Ursache, sich zu ärgeren. Denn wir sagen, daß nur jenes Geschöpf unmittelbar für Gott gemacht sey, so ihn unmittelbar zu verherrlichen fähig ist. Zu diesem aber ist diese unvernünftige Welt gewißlich nicht fähig, also ist sie auch nicht unmittelbar wegen Gott erschaffen.

Ich höre einen, der mir meine eigene Worte entgegen setzet, daß alle Dinge, die schön in der Welt sind, nichts anderes, als Bilder und Statuen seyen, so die göttliche Vollkommenheiten uns vorstellen, und daß sie eben so viele Zungen seyn, die Gott loben, und seine Glory verkündigen. Ich wiederrufe meine Worte nicht, sondern ich setze mir hinzu, daß diese Statuen, diese Bilder sehr unnütz wären, wenn es nicht verständige Augen und Ohren gebe, die sie sehen und hören-

 ten.

ten. Was nützet die schönste und künstlichste Melodie eines Orpheus, wenn sie denen tauben Felsen abgesungen wird? Was nützet denen blinden Wäldern und Bäumen eine lebenathmende Statur eines Polycleths? Was für Ehre würde diesen Meistern, diesen Künstlern zuwachsen? Das nämliche müßten wir von der Verstand- und Vernunftlosen Welt in Ansehung Gottes sagen, wenn er kein vernünftiges Geschöpf erschaffen hätte, so diese Stimme zu hören, diese schöne Werke zu sehen, zu bewunderen, den Urheber zu schätzen und anzubeten fähig wäre: und zwar ein von Gott selbst unterschiedenes vernünftiges Geschöpf, denn Gott bedarf seiner Geschöpfen nicht, um sein höchstes Wesen zu erkennen, und in selben seine Glory zu suchen.

Aus diesem Vernunftsschlusse werden wir überzeuget, daß es Gott nicht zugestanden hätte, diese Welt ohne ein verständiges und vernünftiges Geschöpf zu erbauen. Sonst wäre diese Welt ganz unschicklich und unnütz gewesen; und sie würde keineswegs zu seinem letzten Endzweck, so die Glory und die Ehre ihres Urhebers ist, gedienet haben; denn keines von diesen Geschöpfen würde ihn haben erkennen und verherrlichen können. Es ist also nicht Gott der unmittelbare Endzweck dieser Welt, weil selbe zu seiner Glory nichts beytragen kann. Welches ist denn also dieser unmittelbare Endzweck? Die vernünftige Creatur ist es, die allein fähig ist, durch die

Be-

Betrachtung dieser Welt Gott als den letzten und allgemeinen Endzweck aller Dingen zu verherrlichen.

Aber welches ist dieses vernünftige Geschöpf, wegen welchem diese erstaunliche Maschine dieser Welt von Gott unmittelbar ist gebildet worden? Wenn ich antworte, diese Creatur, diese glückliche Creatur sey der Mensch, so fällt ein ganzer Schwarm der schönen Geister über mich her, und schütten wider mich und über die ganze Menschheit einen Heuwagen voll Beschimpfungen und Lästerungen aus: **Du einfältiger, du thorrechter, du hochmüthiger, du vermessener Mensch, du elendester Erdwurm, die ganze Welt soll wegen dir erschaffen seyn? Wegen dir, der du ein so kleines, so verächtliches Theilgen dieses Ganzen bist?** .... Aber gemach, meine Herren! gemach; ihr seyd doch auch Menschen; und ich weiß nicht, wie ihr diese eure Ehrentiteln aufnehmen sollet, wenn euch jemand damit beehren würde. Ihr, die ihr so grosse Freunde eurer persönlichen Ehren seyd, sollet solche Feinde der Ehre eures Geschlechtes seyn? Beruhiget nur ein klein wenig diese eure Misantropische Anfälle, wenn es erlaubet ist, euren Wuth und eure Ausfälle also zu nennen.

Aristoteles, der gewiß kein leeres Gehirne, noch ein aufgeblasener Windballe war, sagte ohne Scheu, die Pflanzen wären wegen denen Thieren,

ren, und die Thiere wegen der Menschen gemacht. Plinius der kluge und gelehrte Plinius hat diesen Satz ausgedehnet, und sagte, die ganze Natur sey wegen dem Menschen gemacht. Und der bescheidene und eingezogene Abbadie giebt uns zu verstehen, **wie häßlich und schimpflich sich jene betrügen, die mit solcher Verachtung die allgemeine Meynung verwerfen, daß die Welt wegen dem Menschen erschaffen sey.** Diese drey Männer, wenn ich nicht irre, können sehr wohl dergleichen schönen Geistern das Gleichgewicht halten.

Aber wir wollen die Sache mit der Vernunft abwägen. Wir können mit Rechte sagen, daß das, was minder ist, für das, was größer ist, gemacht sey. Wir brauchen keine Beyspiele, aber wir verbitten uns auch den Mißbrauch. Nun folgere ich also: Die ganze Welt, die Verstand- und Vernunftlos ist, ist gegen den Menschen das Mindere, weil er verständig und vernünftig ist; denn ich will nicht hoffen, daß man das Unvernünftige sollte für das Größere, und das Vernünftige für das Mindere achten. Also kann ich denn billig sagen, daß die Verstandlose Welt wegen dem vernünftigen Menschen erschaffen sey. Selbst die Sache macht uns eine handgreifliche Probe. Man hält mit Vernunft dafür, daß eine Sache wegen der anderen gemacht sey, wenn jene dieser in allem und zu allem zu ihrem Nutzen und Vortheil dienet. Und so verhält es sich zwischen der

Welt und dem Menschen. Wollen wir vielleicht erst fragen, ob es an deme sey? Wohlan, betrachte man doch die ganze Welt, und alles, was in selber großes, schönes, wunderbares und ergötzendes ist, und man sage mir, was nur immer in selber sey, so dem Menschen nicht zum Gebrauch und zum Nutzen diene. Was wollen wir nehmen, den Himmel, oder die Luft, oder das Feuer, oder das Wasser, oder die Erde? Großer Gott! welche Wunderdinge könnten wir von diesen Geschöpfen hier sprechen! doch der muß kein schöner Geist seyn, der sie mißkennet.

Man wird mir entgegen setzen, daß diese Geschöpfe nicht nur dem Menschen, sondern auch denen Thieren und Pflanzen ihre Dienste leisteten. Aber welcher elender Einwurf ist dieses! sie dienen diesen vielleicht auf hundert Arten, aber wer kann es läugnen, daß sie dem Menschen auf tausend dienen? Wer dieses nicht einsieht, unterscheidet sich kaum von denen Thieren. Wir wollen das Wasser allein nehmen, zu welchen unzählbaren Dingen wird es nicht in denen Händen deren Menschen diensthaft, und nützlich? Aber was soll ich von dem Feuer sagen, einem so thätigen und wirksamen Element, scheinet es nicht dem Menschen auf eine ganz besondere und eigene Art von dem Schöpfer vorbehalten zu seyn? Welches Thier macht einen Gebrauch von selben? Entgegen, wie weiß der Mensch sich desselben zu tausend Absichten, Nothdürften und Künsten,

deren er allein fähig ist, zu bedienen? Was braucht es, dienen denn nicht auch die Kräuter und Pflanzen, und alle Thiere dem Menschen zur Nahrung, zur Speise, zur Kleidung, zum Schutz, zur Uebertragung, zur Ergötzung und zum Zeitvertreibe? Wenn nun der Mensch sieht, daß alle Dinge der Welt ihm dienen, und daß sie eigentlich niemand, als ihm dienen, was kann er für eine andere Folge ziehen, als daß die ganze Welt für ihn allein erschaffen sey?

Vielleicht wird einer sagen, daß tausend Dinge in der Welt seyn, die dem Menschen nicht dienen, ja die ihm nicht einmal bekannt sind. Und ich gebe ihm zur Antwort, ob er auch wisse, wie viele tausend Dinge ihm dienen, die ihm nicht bekannt sind, oder wie viele anderen Dingen dienen, die dem Menschen dienen müssen: weiß es der Mensch heut nicht, vielleicht wird er es morgen kennen lernen: denn, ohne auf die allgemeine Unwissenheit der Menschen zu sehen, so ist es unläugbar, daß dem menschlichen Fleise und Erfindung keine Grenzen gesetzet seyn. Himmel! welche Dinge sind in unseren Zeiten erfunden worden, die unseren Altvätern sind verborgen gewesen! und wie viele werden unsere Nachkömmlinge entdecken, die uns noch unbekannt sind! so ist es, die Känntniß und die Schätzung deren Dingen sind dem Menschen auf eine ganz besondere Art vorbehalten; oder können wir Thiere nennen, die neue Erfindungen gemacht haben?

Wer

Wer betrachtet die Himmeln, fragt Lactantius *) als der Mensch? Wer beschauet die Sonne, die Sterne, und andere Werke Gottes, als der Mensch? **) Und diese Betrachtung und Känntniß ist in Wahrheit, der ädleste, ja ein göttlicher Gebrauch deren Geschöpfen.

Welches Geschöpfe aber ist dieser Betrachtung fähig? Wir haben es schon oben berühret, daß unter dem Zahllosen Haufen deren Geschöpfen, die dieses Ganze ausmachen, der Mensch nur allein sey, der nicht nur diese Geschöpfe erkennet und bewunderet, sondern der auch ihren Urheber zu erkennen, Gott anzubeten, die Absichten Gottes einzusehen, und selbe so wohl in Ansehung seiner selbst, als auch in Ansehung aller Werke, die aus der Hand Gottes gekommen sind, zu

*) *Epidome C. X.*

**) Da wir so oft den Lactantius anführen, müssen wir doch einmal den geehrten Leser für eine gewisse Geringschätzung eines schönen Geistes wider diesen Schriftsteller verwahren. Er wird in einem gewissen Blatte diesen Gelehrten fast unter die Zahl deren Idioten herab gesetzet finden. Er muß nicht wunderen, noch sich daran stoßen. Lactantius ist ein Feind der Epicuräer, ein Freund der Religion, und ein Hasser der Lieblings- und Modegedanken und Meynungen, die unsere heutigen Gelehrten ausmachen; ist es Wunder, wenn man verächtlich von ihm schreibet? Gute Gedanken bleiben allzeit gut.

zu erfüllen, allein fähig sey. Soll es uns denn wunderbar scheinen, daß Gott alles wegen dem Menschen erschaffen habe, als welcher von allen nur allein ihn anzubeten und zu verherrlichen weiß und kann. Ja ist es nicht der Vernunft vollkommen gemäß, daß der Mensch unter allen fühlbahren Geschöpfen, wie er der erste an der Würde ist, also auch über alle andere zu einem Herrn sey gesetzet worden, auf daß er statt aller dem höchsten Herrn und Urheber die Huldigung ablege.

Ich rede von diesem sichtbaren und fühlbaren allgemeinem Weltbau, weder behaupte ich, daß derselbe dem Menschen ganz allein zur Betrachtung und Bewunderung sey dargestellet. Der Mensch selbst wird fühlen, daß seine Kräften zu einem so unermessenen Werke nicht hinreichend seyn. Und er hat noch andere Gründe, zu glauben, daß es noch mehrere und erhabenere Geister oder verständigere Wesen gebe, die in die wunderbareste Werke Gottes einzudringen, und Gott in einer weit tieferen Anbetung zu verherrlichen fähig seyn. Welches erschaffene Wesen aber wird mit seinen Gedanken den Schöpfer und seine Werke völlig erreichen können? Vielleicht ist dieses der Gipfel seiner Glory, daß selbem kein einziges Geschöpfe ersteigen kann. Deßwegen haben wir aber nicht Ursache, zu glauben, daß diese sichtbare und fühlbare Welt für diese Geister oder verständigen Wesen erschaffen sey, weil wir mit Grund dafür halten, daß sie unfühlbar seyn.

Denn

Denn zu welchem Dienst oder Gebrauche sollte diese fühlbare Welt für sie erschaffen seyn? Sollen ihnen vielleicht andere angemessenere Gegenstände mangeln? Die fühlbare Welt forderet ein fühlbares und zugleich verständiges Wesen, so die fühlbare Gegenstände brauchen, und durch selbe als so viele Stufen zu Gott hinaufsteigen, und ihm in selben die Ehre geben, das Nutzliche für sich verwenden, in allem aber seinen Gott und Schöpfer verherrlichen könne. Dieses zugleich fühlbare und verständige Wesen, so diesen allen fähig ist, ist unserem Wissen nach der Mensch, also muß denn auch die Welt für den Menschen erschaffen seyn.

Wenn aber diese Welt für den Menschen erschaffen ist, zu welcher Absicht und zu welchem Endzweck ist denn der Mensch selbst erschaffen? Dieses können wir sehr deutlich aus dem Vorhergehenden folgeren. Doch wollen wir die verschiedene Meynungen anführen. Einige bildeten sich ein, der Mensch sey für sich selbst und für seine Vergnügungen erschaffen: zu essen, zu trinken, zu schlafen, und sich zu ergötzen, so viel er könne und wisse. Wenn aber dem also ist, sagt Lactantius, *) **so ist nichts überflüßigeres, nichts unnützeres, und nichts eitleres, als der Mensch, und die für ihn gemachte Welt.** Großer Gott! soll nichts besseres für den Menschen, nichts würdige-

*) *L. VII. Instit. C. 6.*

digeres seiner Fähigkeit und der göttlicheren Weisheit seyn, als essen, trinken und sich viehisch ergötzen? Gott soll so unendliche Schätze verschwendet haben, und zu was Absicht? **Ein Schwein von der Heerde des Epicurus zu mästen?** Der dergleichen sich hat einbilden können, hat sich auch eingebildet, daß der Mensch von Ohngefähr entstanden sey. Eine viehische aber richtige Folge aus einer anderen viehischen Meynung.

Da Anaxagoras gefraget wurde, wozu der Mensch gebohren sey, gabe er zur Antwort: *) **Den Himmel und Sonne zu betrachten.** Und seine Antwort wurde als ein Delphisches Oracel bewunderet: Hier sieht man zwar den Philosophen, aber man erblicket von dem Menschen nichts. Was will er aber hierdurch sagen? Daß der Mensch gebohren sey ein Astronomus oder Sternseher zu werden? Hat er dieses darunter verstanden, so ist seine Antwort mehr des Auslachens, als der Bewunderung würdig.

Sieht aber dieser sein Gedanken etwas höher hinauf, nämlich auf Gott, der von denen Himmeln, von denen Sternen als durch so viele glänzende Bilder auf das schönste und herrlichste vorgestellet wird, alsdenn hat er als ein wahrer Philosoph gedacht; und Lactantius verfolget diesen schönen Gedanken wunderbar, wenn er sagt: **) Wie

---

*) *Idem L. IX. C. 3. & Plutarch.*
**) *L. de Ira Dei C. 14.*

Wie Gott die Welt für den Menschen erschaffen hat, so hat er den Menschen für sich erschaffen, gleichsam als einen Hohenpriester dieses göttlichen **Tempels**, d. i. dieser Welt, **auf daß er selbe betrachte**, und hernach diesem Gott und Schöpfer den Tribut der Anbetung, der Dankbarkeit und aller Tugend darbringe. Und dieses hatte schon der Philosoph Aristo gesagt: **Die Menschen**, sagt er, **werden gebohren, die Tugend zu erlernen, und selbe auszuüben.**

Aus diesem allen schließen wir mit Rechte, daß gleichwie die Welt für den Menschen ist gemacht, also der Mensch wegen Gott gemacht sey. Diese Absicht konnte weder Gottes noch des Menschen würdiger seyn. Nicht des Menschen, denn könnte eine höhere Bestimmung für den Menschen seyn, als die Anbetung seines höchsten Schöpfers, zu welcher er gemäße und hinlängliche Kräften erlanget zu haben, fühlet? Nicht Gottes, denn könnte er einen höheren Endzweck seiner Erschaffung haben, als seine Ehre und seine Glory aus seinen Werken zu ziehen, die zugleich seine Wohlthaten sind?

Der Herr Locke, den ich mit Fleiße so oft nenne, weil er in diese Materie tief ist hineingedrungen, und noch mehres, weil ihn die schöne Geister als den Ihrigen rühmen. Herr Locke also erkennet den vorhergehenden Vernunftsschluß nicht nur für wahrscheinlich, sondern für klar und offenbar, und hält ihn für so gewiß und

wahr, als es **gewiß und wahr ist, daß die Sonne leuchte;** *) nämlich daß der Mensch müsse Gott ehren, ihn fürchten und ihm gehorsamen. Und diese Gewißheit ziehet er auch aus der Folge der Erschaffung; wenn er nämlich die Idee eines verständigen Wesens, wie der Mensch ist, mit der Idee des Schöpfers, als des weisesten, besten, größten ewigen Wesens, wie Gott ist, verbindet. So ist es, aus dieser zweifachen wohl betrachteten Idee folgeret dieser tiefsinnige Weltweise die Unterthänigkeit und Abhängigkeit des erschaffenen Wesens von dem erschaffenden höchsten Wesen, und dieses zwar mit solcher Klarheit und Deutlichkeit, als es klar und wahr ist, daß drey, vier und sieben weniger, als funfzehen seyn, wenn sie gehörig zusammen gerechnet werden.

Was sagt nun der schöne Geist hierzu? Er, der mit einem so hohen Tone die unerweißliche Lockianische Unmöglichkeit einer denkenden Materie uns in die Ohren geschrien hat, was sagt er zu der erweißlichen Gewißheit der Abhängigkeit des Menschen von Gott? Diese Abhängigkeit und zugleich den Entzweck Gottes und die Pflicht des Menschen, die nothwendig aus selben folgen, heißt sich mit allen Banden der Religion bestricken, wie der nämliche Herr Locke lehret, und wir bald deutlicher erweisen werden. Diese Abhängigkeit aber leugnen, heißt einem

*) *Essai. L. IV. C. 13.*

einem Beweise widersprechen, den Locke für so gewiß, klar und deutlich, als jeden Mathematischen Beweis gehalten hat. Und wir werden hernach wirklich erweisen, daß man entweder dem Licht der Vernunft absagen, und folglich aller mathematischen Wahrheit widersprechen, oder den vorhergehenden Beweis als richtig und unwidersprechlich annehmen müsse.

Wir wollen es dem schönen Geist überlassen, wie er mit seinem Herrn Locke überein komme, und wollen zu der oben festgesetzten Wahrheit zurückkehren, die auf unerschütterlichen Gründen, so viel ich einsehe, gebauet ist, daß nämlich Gott alles, was er gemacht hat, mit einem seiner Weisheit und Güte zukommenden Endzwecke gemacht habe, und daß dieser Endzweck kein anderer könne seyn, als daß die Welt für den Menschen, und der Mensch für Gott gemacht sey, und zwar also, daß die Welt durch den Menschen zu Gott zurückgebracht, oder zu seiner Ehre gebrauchet und genutzet werde, und folglich alle Dinge, wie es die Vernunft gebiethet, zu ihrem ersten Ursprung, d. i. zu ihrem höchsten und besten Schöpfer zurückkehren. Aus dieser gründlichen Wahrheit fließet eine andere nicht minder gründliche und wichtige, die alle unsere Aufmerksamkeit verdienet, und die ich wider alle Verdrehungen und Trugschlüsse aufzuklären und festzusetzen mich befleissen werde.

Sechste Betrachtung
über
die allgemeine Vorsicht Gottes gegen die Welt, und der besonderen gegen den Menschen.

Es könnte überflüßig scheinen, eine Frage über die göttliche Vorsicht aufzuwerfen, denn da wir mit solcher Stärke den göttlichen Endzweck festgesetzet haben, so fließet aus selbem nothwendig die göttliche Vorsicht. Wir wollen aber diese Sache etwas weitläuftiger behandeln, damit wir sie in ein helles Licht setzen. Werfen wir unsere Augen auf diesen prächtigen Tempel Gottes und deren Menschen, ich meyne auf dieses ganze Weltgebäude; sehen wir diese ungeheure Maschine als einen Bau an, den der weiseste und beste Gott selbst errichtet hat, und wollen hernach sagen, er hätte diese ganze Maschine dem blinden Ohngefähr, jeden möglichen Zufällen überlassen, würde dieses nicht eine offenbare Thorheit, ja ein purer Widerspruch scheinen? Wenn man mir sagete, daß das alte Memphis oder Theben anfänglich ein Werk eines großen und starken Kunstlers wäre gewesen, daß es aber hernach sich selbst und jedem Zufalle wäre überlassen worden, würde ich dieser Erzählung sehr leicht meinen Beyfall geben; die Unbilde der Zeit, die Ungestümme der Wit-

Witterung, die eingerissene Unordnung, der traurige Zusammensturz, die bedauerliche Zertrümmerung, die über diese prächtige Ueberbleibseln ohne Hoffnung einer Ergänzung tyrannisiren, könnten mich dessen leicht überreden. Wenn mir aber ein anderer das nämliche von einer großen wohl gebauten und wohl bewachten Stadt wollte sagen, die voll des Lebens, voll des Handels und des Gewerbes, voll der Nahrung und deren Magazinen, in welcher jährlich neue und mit allen Gattungen der Bauart ausgeschmückte Gebäude aufsteigen; in welcher die schönste Ordnung und die klügeste Policey herrschet, die reicheste Handelschaft getrieben wird, der Ueberfluß an allem glänzet, die Künsten blühen, die Wissenschaften herbergen, u. s. w. Wenn, sage ich, mir einer weiß machen wollte, dieses alles müßte man dem blinden Ohngefähre, puren und lauteren Zufällen zueignen, müßte er nicht mich, oder müßte ich nicht ihn für verrücket in dem Gehirne ansehen.

Und ich soll hernach jenen Epicuräer für einen Philosophen halten, der mich überreden will, ein blindes Ohngefähr, pure und lautere Zufälle beherrscheten diese wunderbareste und ordentlichste Weltmaschine? Das Ohngefähr leite und regiere den durch so verschiedene Kreiße allzeit standhaft sich fortwälzenden Lauf deren Planeten? Das Ohngefähr bringe die immer abwechselnde, und sich doch immer gleiche Jahrszeiten zurück? Das

Ohngefähr erneuere immerfort die Unbilden der alles verwüstenden Zeit, und des alles umkehrenden Alters; es durchwirke die Wiesen mit neuen Kräutern und Blumen, vergolde die Felder und Aecker mit neuer Ernde, und körnigten Aehren; bekleide die abgestorbene Bäume mit neuem Schmucke der Blätter, der Blüthen und der Früchten. Es ersetze und vermehre mit frischer Jugend die Thiere, und verjüngere jährlich die abgefallene und eraltete Natur? O du großes, du mächtiges, du weises Ohngefähr, so so große Dinge vermag, dergleichen die ganze menschliche Klugheit und Weisheit nicht zu bewirken im Stande ist! der Epicurer, damit er bey seinen Ergötzungen ruhig und vergnügt leben möge, giebt sich die Mühe, den Scepter der Beherrschung der göttlichen Weisheit aus denen Händen zu winden; und er scheuet sich nicht, selben in die Hände des blinden Ohngefähres zu dringen, welches so klug und vorsichtig, als Gott scheinen soll.

Doch Scherz bey Seite. Plato sagt, *) und mit ihm sagt es die Vernunft, daß, wenn man entscheiden wolle, ob ein vernünftiges und weises Wesen, oder das Ohngefähr die Welt beherrsche, so müsse man auf ihre Bewegungen Acht geben, ob sie unordentlich und gleichsam rasend oder tollkühn, oder ob sie ordentlich und klug seyn; die erstere wären dem Ohngefähre und dem Zu-

*) *L. X. de Leg.*

Zufalle, die andere einem vernünftigen und klugen Wesen eigen. Wie aber? sind und geschehen nicht die Bewegungen der Welt in der größten Ordnung? Sie geschehen alle in einer so wunderbaren Ordnung, daß dieser nämliche Plato ganz erstaunungsvoll in seinem Philoebo schließet, **die ganze Weltmaschine müsse von der weisesten Anordnung eines erleuchtesten Verstandes, und einer wunderbaren Weisheit beherrschet werden.** Ebenmäßig der größte Theil deren alten Philosophen, so, wie er dafür gehalten hat, daß die Welt von Gott erschaffen sey, hat auch dafür gehalten, daß sie von dem nämlichen Gott beherrschet werde. *) Der Grund, den Plato hierüber anführet, ist der natürlichste und vernünftigste, daß nämlich, weil Gott der Schöpfer der Welt, und die Welt ein Werk seiner Hände sey, es dem Herrn nicht wohl zukomme, seine Werke zu verlassen, und dem Ohngefähre zu überlassen. **) Es ist also die allgemeine Ueberzeugung von der göttlichen Vorsicht von Jahren hunderten zu Jahren hunderten in denen Gemüthern deren Menschen ohne Wiederrede tief eingewurzelt verblieben; und zwar nicht nur von der Vorsicht in denen großen, sondern auch in denen kleinsten Dingen, wie Plato ***) sehr weislich bemerket hat, und der H. Augustinus ****) eine über-

*) *Lact. de ira Dei C. 9.*

**) *L. X. de Leg.*

***) *Ib.*

****) *L. XI. de Civ. Dei C. 22.*

überzeugende Ursache anführet: Gott, sagt er, **ist in denen großen Dingen ein so großer Künstler, daß er in denen Kleinen nicht klein seyn kann.**

Wenn hat man also angefangen, an der göttlichen Vorsicht zu zweifeln? Da man angefangen hat von selber eine verkehrte Idee zu bilden. Eben so, wie die verkehrte Idee von der Gottheit die Epoche des Atheismus hat gegründet. Diese verkehrte Idee hat die philosophische Verwegenheit, oder besser zu sagen, die sophistische Vermessenheit erfunden, die sich erkühnet hat, mit ihrem kurzen Verstande die Größe Gottes auszumessen. Und unter diesen dreisten Philosophen rechnet man für den ersten den Sophisten Prothagoras. Hernach hielten einige dafür, daß die Vorsicht Gott unanständig sey; und sie merkten nicht darauf, daß es entgegen die größte Unanständigkeit seyn würde, wenn Gott einige Theile seiner Güte und Weisheit außer Augen ließe. Andere meynten, die Vorsicht würde Gott zu belästigend seyn, und ich erstaune, daß ich unter der Zahl dieser Philosophen den klugen Plutarchus finde,*) der doch glaubte, die Welt sey von Gott erschaffen worden; und soll es Gott schwerer fallen, die Welt zu beherrschen, als selbe zu erschaffen? Anderen schiene es, man könnte gewisse Unordnungen in der Welt und in der Natur,

*) *L. I. de Plac. Philos.*

tur, als da sind die Abentheuer, die Mißgeburten, die Feuersbrünste, die Ueberschwemmungen, u. s. w. mit der Vorsicht nicht zusammen reimen. Hierauf antwortet Plato in dem zehenden Buche seiner Gesetzen, daß die Theile wegen dem Ganzen d. i. wegen der ganzen Welt gemacht seyn. Dieses erkläret der Kaiser Marcus Aurelius der Philosoph *) also: **Alle die besondere Eräugnissen tragen das Ihrige zu dem allgemeinen Endzwecke bey, und dies muß uns genug seyn.** Die beste Antwort ist, daß wir in vielen Dingen unsere Unwissenheit eingestehen; und das vernünftigste Betragen so wohl von Seite unserer, als von Seite unserer Gegnern ist, daß wir stillschweigen, und uns in Dingen, die wir nicht wissen, nicht zu Doctoren aufwerfen.

Einige neuere streiten die göttliche Vorsicht mit einem ädleren und frömmeren Anstande an: sie sagen, Gott habe vom Anfang die Welt mit solcher Kunst und Geschicklichkeit erbauen und errichten können, daß sie zu ihrer Erhaltung, der Meisterhand, die sie zusammengesetzet hat, nicht mehr bedarfe. Wirklich eine Uhr fährt Jahre und Jahre in ihrem ordentlichen Umlaufe fort, ohne daß sie der Hand des Künstlers bedarf, und sie fähret so länger fort, desto künstlicher und vollkommener sie erbauet ist. Wie? setzen sie hinzu, würde nicht eine so große Maschine, als die

*) *L. VI. C. 45.*

die Welt ist, wenn sie also erbauet und eingerichtet wäre, daß sie sich selbst erhielte, und sich verneuerte, ein Wunderwerk der Kunst, und die Glory des höchsten Künstlers seyn? Wenn aber dem also ist, widersetze ich, warum redet man mir denn von einem Ohngefähr, vom Zufalle, vom Schicksaale? Hier würde kein anderes Schicksaal, kein anderes Ohngefähr Platz haben, als die Macht und Weisheit Gottes, die vom Anfange schon allen möglichen Fällen hat vorgesehen. Wir müssen nur untersuchen, ob diese anfängliche allgemeine Vorsehung möglich sey, und ob sie Gott habe gewollet.

Die Wahrheit zu sagen, ich wüßte keine Sache, die mehr peripatetisch und einem gründlichdenkenden philosophischen Geist mehr entgegen wäre, als wenn man sich freywillig in das Land der möglichen Dingen will verlieren, ich will sagen, in ein Land, so uns unbekannt, so ganz Finsterniß ist, und uns so leicht verführen und betrügen kann. Zudem dünket mich, als hörete ich eine Stimme, die mir von obenher zurufet: Du Menschgen! wer bist du, der du dich vermessest der Möglichkeit, und folglich auch der göttlichen Allmacht Grenze zu stecken? Doch die Schuld liegt an denen schönen Geistern, die mich mit Haaren dazu gezogen haben; da sie in Ermangelung guter Gründen sich aus purer Caprizze mit der Möglichkeit abgeben, damit sie die gewisseste Wahrheiten in Zweifel ziehen können. Und verhält

hält sich nicht also die Möglichkeit der auf solche Art erbauet seyn sollenden Welt, daß sie keiner Vorsicht des Schöpfers mehr bedarfen soll? Gesetzet auch, daß die göttliche Allmacht in ihrer Schöpfung also unumschränket seyn sollte, bleibt nicht deswegen die Natur der körperlichen und fühlbaren Dingen in ihre gewisse Grenze eingeschränket? Kann man es denn möglich glauben, daß dieses Papier denke, daß diese Dinte mit mir sich unterreden werde? Also frage ich, kann ich es für möglich halten, daß eine so ungeheure Maschine, wie die Welt ist, zu ihren beständigen und unter sich unendlich verwickelten Bewegungen für sich selbst hinlänglich sey, daß sie sich selbst in einer so abwechslenden Verwirrung in ihrem Stande erhalte, und daß sie selbst allen den Abgang und den Schaden, den sie dultet, ersetze und erneuere?

Durchschauet alle Werke der Kunst und der Natur, und saget mir, ob ihr ein Beyspiel von einer solchen Maschine antreffet? Der Kunst war es bis hiehero nicht möglich, eine Maschine von einer ewigen Bewegung *) zuwegen zu bringen, und vielleicht aus keiner anderen Ursache, als weil die Materie, aus welcher selbe verfertiget wird, verweset und sich abzehret. Was die Natur anbelanget, so hält Newton, der vielleicht in die Geheimnisse der Natur tiefer eingedrungen ist, als jeder anderer, und zwar mit einem genau berech-

*) *Perpetuum mobile.*

rechnenden Blicke, dieser große Newton hält also dafür, daß dieser Welt, wenigst zu einer Erhaltung und so langen Unterhaltung ihrer Theilen, eine göttliche Vorsichtigkeit nothwendig sey. Und da er dieses sagte, hatte er sein Augenmerk blos auf die große, ungeheure, und unseren Augen nach plumpeste Himmelskugeln, die doch von allen beleidigenden und zerstörenden Stößen weit entfernet sind. Was muß er erst von denen unendlichen Maschingen gedacht haben, die so klein und so fein sind, daß sie dem schärfesten Sperberauge entfliehen? Um so mehres, da die freye Wesen, so die Menschen sind, an ihren Bewegungen und Zerstörungen so großen Theil haben. Wir können also unmöglich begreifen, wie solche beständige und ewige Zerrüttungen ohne eine ewige wachtsame und wirkende Vorsicht können hergestellet, erneueret, und also zu sagen, wieder aus ihrem Schutte und Untergange hervorgebracht werden.

Ein Haus ohne Innwohner, sagt Lactantius,*) **fällt zusammen, ein Schiff ohne Steuermann geht in Trümmer, ein Körper ohne Seele geht in Fäulniß und Asche.** Was soll nun aus der Welt werden, wenn sie keine göttliche Vorsicht regieret? Aber nicht also, sagt der H. Augustinus, nein, die Welt ist kein Haus, welches doch eine Zeitlang bestehet, wenn es gleich der Künstler verläßt; aber wehe! wenn Gott auf einen

---

*) *L. III. Inst. C.* 20.

einen Augenblick sein Werk verlassen sollte, es würde in diesem Augenblicke in sein voriges Nichts zerfallen. *) Denn wie es zu seinem ersten Ursprung und Daseyn keinen anderen, als Gott hatte, also hat es auch keinen anderen zu seinem fürwährenden Daseyn, als Gott. Wenn aber Gott allzeit fortwirket, um die Welt zu erhalten, so sagt uns die Vernunft, daß er auch allzeit fortwirke, um selber Vorsehung zu thun; denn von der beständigen Vorsehung hängt die beständige Erhaltung ab.

Und der schöne Geist ergiebt sich noch nicht? Ich erkläre mich also gegen ihn, daß ich jetzt einen Cartesianer abgeben wolle. Und es wird mir gewißlich leichter ausfallen, die Thiere für Maschine ohne Seele zu behaupten, als er die Maschine der Welt ohne die Vorsicht wird behaupten können. Nun kömmt es ihm zu, mir zu erweisen, daß Gott diese Maschine also habe erbauen und einrichten wollen; und sobald er mir dieses wird erwiesen haben, will ich ihm beweisen, daß deßwegen die göttliche Vorsicht nicht aufgehoben sey, sondern daß in dem Gegentheil diese Einrichtung das größte Wunderwerk der göttlichen Vorsicht sey; daß er nämlich diese Welt so vorsichtig erbauet habe, was sie zu ihrer Erhaltung keiner anderen Vorsicht mehr bedärfe.

Die Sache ist so klar, daß die schönen Geister sich endlich selbst dazu verstanden haben, eine wirk-

*) *L. IV. de Gen. ad Lit. C. XII.*

wirkliche und dieses allgemeine Weltgebäude ewig behertschende Vorsicht anzunehmen, doch schränken sie selbe nur blos auf die Arten und Gattungen, nicht aber auf die einzeln Individuen derselben ein.

Sey also, sagen sie, daß Gott beständig Vorsehung thue, daß keine einzige Art deren Metallen, deren Kräutern, deren Pflanzen und deren Thieren ab- und ausgehe: thue er immer fernere Vorsehung, daß keine einige Gattung, kein einziges Geschlecht deren Geschöpfen, nicht das Eißen, nicht der Majoran, nicht die Mucke, nicht die Hummel abgehe. Es mögen hernach immer die Elementen, die Jahrszeiten, die Menschen und Thiere zusammen sich verschwören, so werden sie doch nicht das mindeste Geschlecht des elendesten und verächtlichsten Insects völlig ausrotten können; denn auf die Erhaltung eines jeden Geschlechts, und jeder Gattung desselben wachet die höchste und unüberwindlichste Vorsicht Gottes. Allein, sagen sie, über jedes einzeles Individuum derselben, wachet die Vorsicht nicht, und sie überläßt jedes seinem Schicksaale.

Eine seltsame Ausnahme! und warum, frage ich, soll Gott über die Geschlechter und Gattungen, nicht aber über ihre einzele Glieder wachen? Fürchten sich vielleicht diese schönen Geister, sie mögten die göttliche Vorsicht zu sehr erniedrigen, oder zu sehr ermüden? Freylich, wenn

man

man sich einen Gott des Epicurus dichtet, so würde die Obsorge über den hundertesten Theil dieser Geschlechter ihn zum Erbarmen abmatten, aber wenn wir einen Gott erkennen, den, und wie uns selben die gesunde Vernunft und Philosophie vorstellet, was kann ihn ermüden? Was kann ihm zu viel seyn? Nicht nur allein alle Mücken, die in der Luft umherfliegen, sondern auch alle Fädgen des mindesten Kräutgens, die kleinste Körngen der ungeheuren Sandbergen, die mindeste Ständbgen, die von dem höchsten Himmelskreisse bis in den innersten Mittelpuncte des Weltbaues sich befinden, sind ein Nulla, ein pures Nichts für jene unermessene, weiseste und mächtigste Vorsicht. Wir sind Narren, um uns mit unseren Nahmen zu nennen, wenn wir mit unseren Spannenlangen Verstande diese Unermessenheit ausmessen wollen.

Wir wollen zu unserem Haupt- und Fundamentalsatze zurückkehren, der auf einmal und in einem Stoße alle diese Nebeln, und alle diese sophistische und philosophische Maschinen zerstreuen und zerstören wird. Wer ist es, frage ich wiederum, wer ist es, der alle diese Dinge von dem ersten bis zu dem letzten gemacht hat? Nicht wahr, Gott? Also beherrschet sie auch Gott, Gereicht es Gott zur Ehre, daß er sie erschaffen hat, so gereicht es ihm auch zur Ehre, daß er sie beherrschet, und wenn er sich nicht ermüdet hat, da er sie erschuffe, so ermüdet es ihn auch nicht,

da

da er sie beherrschet. Dieser allmächtigen Hand war es ein Scherz, ein Spiel, diese ganze Welt zu erbauen, also ist es auch selber ein Scherz, ein Spiel, selbe zu beherrschen. Warum wollen wir die Beherrschung auf die Geschlechter und Gattungen einschränken, da sich die Erschaffung auf die einzele Individuen erstrecket hat? Warum wollen wir die einzele Individuen von der Vorsicht ausschließen, indem, wenn nicht Gott denen Individuen Vorsehung thut, er keineswegs denen Geschlechtern und ihren Gattungen würde Vorsehung thun können. Nein, saget mir zur Gnade, wie wolltet ihr es machen, daß in eurem Garten euch nicht alle Kukumeren abgehen, wenn ihr nicht ein wachtsames Aug auf jede derselben haben und tragen wollet?

Zudem, wer soll denn für die einzele Individuen sorgen und denken, wenn nicht ihr allgemeiner Vater und Herr an sie denket und für sie sorget? Ach freylich denket er an selbe, und sie selbsten sind das stärkeste Zeugniß seiner vorsichtigen Sorgfalt. Denn saget mir, mangelt denn auch dem elendesten und schlechtesten Insect seine Nahrung, seine Hülfe, sein Schutz und seine Vertheidigung? Weder muß man mir entgegen setzen, daß täglich unzählige einzele Individuen zu Grund gehen. Denn gemeiniglich ist der Tod des einen das Leben des anderen, und alles trägt zum allgemeinen Besten bey; und es gehöret nicht weniger ein göttlicher Verstand dazu, alle die Vor-

fälle

fälle also zu beherrschen und zu leiten, auf daß allzeit die Ordnung in der Welt erhalten werde, und es also einzuleiten, daß selbst die physikalische oder moralische Unordnungen das Ihrige dazu beytragen. Ich rede aber von der Ordnung der Welt, die Gott in selber hat festsetzen wollen, nicht aber von jener, die wir kurzsichtige Menschen uns einbilden und vorstellen. Denn wer sind wir, die wir dem Endzwecke des Allerhöchsten wollen Maaßregeln vorschreiben, wir, die wir nicht einmal in die Vorkammer eines fürstlichen Cabinets eindringen? Kurz von denen göttlichen Geheimnissen wissen wir nur allzu viel, um selbe anzubeten, aber wir wissen von selben allzu wenig, um von ihnen Grübeleyen anzustellen. Die göttliche Vorsicht leuchtet so glänzend in so vielen und großen Dingen hervor, daß es mir eine Dummheit oder Verwegenheit scheinet, selbe nicht auch in anderen Dingen erkennen zu wollen, da sie nicht sichtbar vor unseren Augen liegt. Und wie? gereichet es nicht zur Ehre einem grossen und klugen Fürsten, wenn man glaubt, daß seine Stutterenen und Schweizereyen, die für uns gleichgültig sind, mit seinem hohen Rath und kluger Einsicht seyn angeleget, und werden unterhalten? Und diese Ehre wollen wir dem höchsten und weisesten König der ganzen Welt abstreiten?

Und was noch mehres ist, da dieser Kaiser zugleich der Urheber und Schöpfer aller Dingen ist, und da

er, wie wir schon gesagt haben, nichts ohne Endzweck gemacht hat, und hat machen können, und zwar ohne Endzweck, der nicht seiner unendlichen Weisheit würdig wäre. Und bey diesem seinem vorgesetzten Endzwecke soll er gleichgültig, soll er müssig, soll er schläferig seyn? Ein Minos, ein Lycurgus soll bey seinen Absichten, bey seinen Endzwecken schlafen, er soll sie vernachläßigen, er soll sie aufgeben? Welches zwar eine gemeine Wirkung der menschlichen Schwachheit und Unbeständigkeit ist. Aber wie soll Gott, der beste und der weiseste Gott die Dinge nicht sehen, die seinem göttlichen Auge nothwendig und ewig gegenwärtig sind? Und wenn er sie sieht, wie soll er sie dem Schicksaal überlassen? Dies wäre eben so viel, als wenn er einen Endzweck und auch keinen hätte, als wenn er die Erfüllung desselben verlangete, und auch nicht verlangete; mit einem Worte: er würde der vollkommeneste Gott seyn, der alle Unvollkommenheiten des verächtlichsten Menschen an sich hätte; so lauter Widerspruch, lauter Gottlosigkeit, und lauter Thorheit verräth.

Aber wozu so viele Vernunftsschlüsse? Wir müssen am Leibe und an dem Verstande blind seyn, wenn wir in denen Gesätzen der Natur die göttliche Vorsicht nicht sehen, und nicht mit Händen greifen? Erkennet und bewunderet denn diese Gesätze nicht die alte, und noch weit mehres die heutige Philosophie? Gesätze, ich kann es wohl sagen, die an der Zahl unendlich, die wegen ihrer

rer Verschiedenheit unausleglich, wegen ihren wechselseitigen Zusammenhang wunderbar, wegen ihrer Unveränderlichkeit die standhafteste, und wegen unzähligen anderen Umständen die bewunderungswürdigste sind; und solche große und unveränderliche Gesätze sollen uns nicht einen Gott, einen einzigen und vorsichtigen Gott, der ein ewiger Beherrscher aller Dingen ist, kånntlich machen? So ist es, sagt Lactantius, so, wie nicht viele Hausherren in einem Hause, nicht viele Steuermänner in einem Schiffe, nicht viele Seelen in einem Körper seyn können, können auch in dieser Welt nicht viele Beherrscher seyn. Eine so große Einigkeit unter so unzähligen verschiedenen Dingen forderet sie nicht nothwendig einen einzigen weisesten Verstand, der alles beherrsche und regiere? Aber deßwegen schließen wir die Werke deren Subalternen vernünftigen Wesen nicht aus, wenn wir voraussetzen, daß ein höchster und vollkommenster Verstand ihren Diensten und Mitwirkungen das Gesätz und die Vorschrift gegeben habe. Auf Art und Weiß, wie wir selbe bey dem Plato haben ein- und abgetheilet gesehen. Die so wechselseitig übereinstimmende Einigkeit wird von der Einheit des Endzweckes, und des weisesten Wesens, so selben abgefasset hat, aufrecht gehalten, zu welchem wir allzeit die Vorsicht werden höchst nothwendig finden.

Allein bishieher haben wir nach menschlicher Art gesprochen, und vielleicht haben deßwegen un-

sere Gründe nicht so überzeugend geschienen. Wir haben von Gott gesprochen, als habe er durch eine andere Handlung seines Willens *) denen Dingen ihr Daseyn gegeben, durch eine andere Handlung ihren Endzweck bestimmet, durch eine andere Handlung mache er zur Erfüllung desselben heut und durch eine andere morgen seine Vorsehung; und mich dünkt, daß die Philosophie durch die Zertheilung und Unterscheidungen dieser Handlungen sich sehr verwirre. Wir arme Menschen! die wir von der Gottheit nicht anderst, als nach groben und kurzsichtigen menschlichen Ideen zu denken und zu reden wissen. Großer Irrthum! Gott vervielfältiget seine Handlungen nicht, denn er ist unveränderlich. Mit einer einzigen und ewigen Handlung hat er alles gesehen, alles nach seinen weisesten Absichten bestimmet, alles gewollt, alles gemacht, und zwar wie es nach seinen höchsten Rathschlüssen zu allen Zeiten hat seyn sollen. Großer Gott! rufet der H. Augustinus auf: **) **du ändereſt die Dinge, aber du ändereſt niemal deine Rathschlüsse.** Was thut demnach jener, der die Vorsicht Gottes läugnet? Er läugnet zugleich die Erschaffung, den Endzweck derselben, und alles Daseyn der Geschöpfen außer Gott, weil er jene einzige und ewige Handlung läugnet, die dieses zugleich alles in sich enthält. Und ist dieses nicht die äußerste Ausschweifung der Unvernunft?

Es

*) *Actus voluntatis.*

**) *Man.* C. 1.

Es kann also aus dieser und anderen angeregten Ursachen keiner, als ein unbesonnener thorrechter und wahnwitziger Mensch die allgemeine göttliche Vorsicht läugnen. Allein, diese allgemeine Vorsicht leidet keine Schwierigkeit, wider diese lehnet sich der schöne Geist nicht auf; eine andere, die besondere Vorsicht, die den Menschen angeht, diese trift ihm das Lebendige, diese setzt ihn in Verlegenheit. Wenn diese nicht wäre, ich begreife es gar zu wohl, so würde der schöne Geist wider die allgemeine Vorsicht nicht athmen; ja er würde mit Beyfalle selbe als die vernünftigste annehmen. Aber wenn er einmal die allgemeine angenommen hat, wie soll er sich von der besonderen loswinden? Und wenn er die besondere annimmt, Himmel! in welche Grenze siehet sich alsdenn der Mensch eingeschränket?

Und dennoch müssen wir uns nothwendig dieser besonderen unterwerfen, da wir wider die allgemeine nichts einzuwenden finden. Und welcher Zweifel soll uns von selber zurück halten? Wenn Gott seinen vorsichtigen, ewigen Gedanken auf das schlechteste Insect, auf den mindesten Sonnenstaub geheftet hält, wie soll er an den Menschen nicht denken, wegen welchem er die Welt erschaffen hat, der der erste an der Würde, der vorzüglichste an der Gewalt, und der fürtreflichste an allen Gaben, und unter allen empfindsamen Wesen der einzige fähige ist, sich zu seinem Gott zu erheben, und alle übrige Geschö-

pfe zu diesem letzten Ziele derselben zu erhöhen? Man kann es nicht läugnen, und die Sache selbst beweiset es, daß Gott auf eine besondere Art der Schöpfer, der Herr und der Vater des Menschen sey, wie es Plato ausdrücklich aus dem puren Licht der Vernunft erkennet und bekennet hat; und dieser Mensch soll allein von Gott gänzlich verlassen, und einem blinden Ohngefähre überlassen seyn?

O Mensch! o unsinniger und undankbarer Mensch! aus Liebe deiner zügellosen Freyheit vergissest und verleugnest du deinen Gott! so hat dich deine Leidenschaft also geblendet, und sie hat dich also verrücket, daß du es für dein größtes Unglück haltest, wenn Gott über dich solche Sorgfalt, und gegen dich so große Liebe trägt? Ist vielleicht Gott dein so abgesagter Feind, daß du verlangen kannst, er soll nimmermehr an dich denken? So weit sind die Menschen mit ihrer Vernunft gekommen? Ich hätte mehres deren Thränen nöthig, deine Thorheit zu beweinen, als der Gründen, dich selber zu überzeugen.

Die Gründe hast du aber schon gehöret; die Folgerungen von der Welt auf dich, sind viel zu handgreiflich, als daß ich mir erst sollte Mühe geben, sie herauszuziehen, du hast gehöret, daß du von Gott zu einer gewissen Absicht erschaffen seyst, und zwar zu einem großen Endzwecke, der der göttlichen Weisheit, und deiner Fähigkeit gemäß

mäß ist: du hast gehöret, und du erfahrest es an dir selbst, daß du großer Dingen fähig seyst, nämlich Gott zu erkennen, ihn zu lieben, ihn anzubeten, und ihn auf tausend Arten zu verherrlichen. Du hast gehöret, daß aus deiner Erschaffung, und aus dem von Gott bestimmten Endzwecke derselben mit mehr, als einem mathematischen Beweise von Seite Gottes die höchste Herrschaft, und die unverhinderliche Gewalt der Ausführung des bestimmenden Willens; von deiner Seite aber die nothwendigste Abhängigkeit, und die unwidersprechliche strengeste Pflicht, sich diesem höchsten Wesen und seinen weisesten Absichten zu unterwerfen, und gleichförmig zu betragen, fließe und folge; und nach diesem allen sollst du noch im Stande seyn, zu zweifeln, ja zu läugnen, daß Gott an dich denke, daß er Sorge über dich trage? Wie? kann es eine größere Raserey geben? Doch ich stehe noch an, ob diese Raserey aufrichtig und standhaft seyn könne, oder ob sie nicht mehr verstellet und affectiret seyn müsse. Lucrezius selbst, jener freye Lehrling, und kühne Ausleger des Epicurus wankete sehr, nach dem Zeugnisse des Bayle des so berühmten und so vergeblich gefürchteten Bayle; und nachdem er die Vorsicht aus der Welt verbannet hatte, rufte er sie, vielleicht ohne daran zu gedenken wieder zurück, und versteckete sie unter einer, ich weiß selbst nicht, welcher verborgenen Gewalt: *Vis abdita quædam*, eine Gewalt, die alle menschliche Absichten und Hoheiten vereitelt. Aus welchem wir schließen,

daß die nämliche natürliche Empfindung dich, du magst wollen, oder nicht wollen, als einen flüchtigen Sclaven zu seinem rechtmäßigen Herrn mit seinen eigenen Fesseln zurück führe.

Nun ist noch übrig, daß der Verläugner der göttlichen Vorsichtigkeit die Schwere seines Verbrechens und die Abscheulichkeit deren Folgen erkenne, ein Anblick, der auch den unmenschlichsten Geist erschröcken und erschütteren muß. Plato spricht von diesem häßlichen Laster in dem zehenden Buche seiner Gesätzen, und er hält selbes für die ärgste Gottlosigkeit, für eine so giftige Gottlosigkeit, daß ausser dem Atheismus oder der Gottesverläugnung keine schlimmere sey. Es ist ein grosser, wenn gleich heidnischer Philosoph, der also denket, und also redet. Nach seiner Meynung giebt es zwey Grade der höchsten Gottlosigkeit, der erste ist die Verläugnung aller Gottheit, der andere ist die Läugnung, daß diese Gottheit über die menschliche Dinge Sorge trage. Ich habe **in denen Betrachtungen über die Philosophie des schönen Geistes** weitläuftiger erwiesen, daß die Verläugnung der göttlichen Vorsicht sehr wenig von der Verläugnung Gottes unterschieden sey, ja daß sie in der That ein verborgener und verfeinerter Atheismus sey, denn ein Gott, der nicht an uns denkt, ist einem Gott gleich, der nicht für uns Gott ist.

Dieses zeigen die Folgen sehr deutlich: die erste ist die Erlöschung aller Religion und aller Gottesfurcht.

furcht. Eine viehische Folge, die aber richtig ist, wie schon Cicero hat angemerket, und der Kaiser und Philosoph Antonin*) mit Nachdruck hat gezeiget: **Wenn die Gottheit auf keine Sache einen Gedanken und einen Endzweck hat, zu welchem Ende opferet man ihr, wozu betet man zu ihr, warum schwöret man durch sie, warum thut man so viele Dinge wegen sie, die wir doch alle thun?** Und wirklich für eine so geträumte Larve einer Gottheit, die gar nichts für uns thut, scheinet kein anderer Gottesdienst anständig zu seyn, als daß man für sie gar nichts thue. Die Abscheulichkeit dieser Folge giebt uns die Abscheulichkeit des Grundsatzes genugsam zu erkennen, aus welchem sie herfließet.

Die andere Folge ist noch viehischer, die schon Cicero berühret hat, und die Lactantius daraus ziehet: **) daß man nämlich sich in alle Laster und in alle Gottlosigkeiten dahin stürzen könne. Denn was soll der Mensch hernach noch für einen Zaum haben, der ihn von der Begehung alles Uebels zurückhalte? Wenn man keinen Gott erkennet, der alle menschliche Dinge beherrsche, so wird eines jeden seine Leidenschaft sein Gott. Und diesem Grundsatz gemäß sagte der Polyphemus des Euripides, **mein Bauch ist mein Gott**, und andere Poliphemen und Cyclopen sagen mehr mit denen Thaten, als mit denen Worten: **Mein Gott ist das Glück:**

*) *L. VI. C.* 44.

**) *L. II. Instit. C.* 1.

das Gold ist mein Gott: mein Gott ist die Wohllust. Wenn dieser Grundsatz der herrschende soll seyn, o elende, o abscheuliche Menschheit! ich muß es gestehen, ich erstarre, wenn ich Menschen, so die Ehrbarkeit schätzen, mit dem Tone und mit der Mine der Galanterie höre gewisse Lehrsätze ausstossen, die jeder rasenden Leidenschaft und Gottloßigkeit Thür und Angeln öfnen.

Ich kenne schon den Einwurf, den mir die Verläugner der göttlichen Vorsicht wollen beybringen; ein Einwurf der schon dem Plato *) ist vorgerücket worden: nämlich die Bedrängnisse der Frommen, und der Wohlstand der Gottlosen. Und Plutarchus bringt ihn mit lauteren Worten vor: wenn eine Vorsicht ist, sagt er, **) **wie geht es denn zu, daß es denen Bösen wohl gehet, und denen Guten übel?** Und hierdurch glauben diese Herren, wider die Vorsicht philosophisch und unwiderleglich geschlossen zu haben; sie freuen sich, und klatschen in die Hände. Habe ich aber nicht schon oben gesagt, daß man die Vorsicht läugne, weil man sich von selber eine verkehrte Idee bilde? Sie verlangeten, daß man die Güter und die Uebeln hier auf Erden nach eines jeden Verdienst austheile; und sie behaupten, dies müsse der Plan und der Grund seyn, nach welchem die Vorsicht handeln müsse; also zwar, daß, wenn

*) *L. X. de Leg.*

**) *L. I. de Plac. Philos.*

wenn dieses nicht geschehe, man mit Rechtem schliessen könne, es müsse für uns keine Vorsicht seyn.

Aber ihr wunderliche Dialecktiker, wie erweiset ihr eure Vorder-Sätze! setzet nur euren Vernunftsschluß in eine gehörige Form, und sogleich werdet ihr die Falschheit eures Schlusses wahrnehmen. Das Amt der Vorsicht ist, die Vernunft saget es, und ich weiß keinen, der es läugne, einen jeden nach seinen Verdiensten zu belohnen. Aber wie? Allhier belohnen? Hier auf Erden belohnen? Wie erweiset ihr dieses, muß ich euch wieder fragen? Selbst die heidnische Philosophen zweifelten daran, und noch mehres zweifelten daran die erhabeneste unter ihnen, die Pythagoras, die Socrates, die Plato, die Ciceronen. Und wie? mußten sie nicht zweifeln, wenn sie die menschliche Natur, wie wir sie geschildert haben, vor Augen hatten? Allein es ist noch nicht Zeit, diesen Punct zu berichtigen. Es sey hier genug, daß wir sie nur leicht berühret haben, um die allzu grosse Hitze der Frevler zu mäßigen.

Der andere Einwurf, den Bayle beybringt, ist keines besseren Schrotes. Er trägt denselben auf eine mehr lächerliche und gotteslästerische, als überzeugende Art bey: er stellet den Teufel in einem Streite mit Gott vor, und fragt, welcher von beyden mehres in Ansehung des Menschen könne, ob Gott, wenn er den Menschen zum Guten

ten ziehe, oder ob der Teufel, wenn er ihn zum Bösen reitzet, und beyde sich bewerben, den Menschen vollkommen in den Besitz zu nehmen. Er entscheidet, gleichsam zur Beschimpfung der göttlichen Vorsichtigkeit, daß der Teufel die Schlacht werde gewinnen, und den Sieg davon tragen. Es besteht aber die ganze Stärke dieses Einwurfes auf der schlimmen Seite, in welcher man die Sache vorträgt. Man kann die Sache also vorstellen, um den schläferigen und aufrührischen Menschen zu erwecken und zu beschämen, aber nicht um hierdurch Gott mit in das Spiel zu ziehen, und seine Vorsicht deßwegen zu verläugnen. Sage mir doch der Herr Bayle, wenn ein Commendant einer Festung sich durch das Geld des Feindes bestechen läßt, und den Platz treuloser Weiß demselben übergiebt, wird er deßwegen dem besten verrathenen Fürsten Vorwürfe machen? Wird er ihn einen Unvorsichtigen schelten? Für so thorrecht und unbescheiden halte ich den Bayle nicht. Da Gott dem Menschen die Freyheit giebt, überläßt er den Sieg seinem freyen Willen, und wenn er auch selben für sich verlanget, so wendet er doch nicht alle die Kräfte seiner Macht an, daß man mit Rechtem sagen könne, er sey überwunden; wann er den Sieg ausdrücklich will, so hängt er von seinem Willen ab.

Aber wir wollen zu unserem Hauptsatze zurückkehren, und gleich wie wir aus dem allgemeinen Gesätze der Natur eine sichtbare Probe

der

der allgemeinen Vorsicht gezogen haben, so wollen wir nun sehen, ob wir nicht aus denen besonderen Gesätzen, die den Menschen angehen, ebenmäßig eine Probe für die besondere Vorsicht gegen den Menschen erhalten können.

Und es beliebe dem geehrten Leser, mit seiner Aufmerksamkeit einen Augenblick stehen zu bleiben, um mit einem einzigen Blicke die Zusammenkettung aller Dingen, und zugleich den ganzen Plan meines bisherigen Discurses zu übersehen. Gleich wie kein einziges Wesen außer Gott ohne die Erschaffung, keine Erschaffung ohne einen Endzweck, kein Endzweck ohne die Vorsicht kann bestehen; also kann für den Menschen keine Vorsicht ohne Gesätze, kein Gesätze ohne die Belohnung und Bestrafung, keine Belohnung und Bestrafung ohne eine Glückseligkeit und Unglückseligkeit, keine Glückseligkeit und Unglückseligkeit ohne ein zukünftiges Leben bestehen. Und hier haben wir den Grund und den ganzen Begriff der Religion in das Kleine gebracht, die einem erfahrnen Auge ihre Majestät und ihre Gründlichkeit sehen läßt.

Das erstere haben wir schon festgesetzet, nun kommen wir zu denen Gesätzen, die dem Menschen sind auferleget. Eine große, schwere und weitschichtige Frage, die in verschiedene Betrachtungen, um die Verdrießlichkeit und die Verwirrung abzuscheiden, muß eingetheilet werden. Wir wollen zuerst untersuchen, ob es für den Menschen ein natürliches Gesätz der Ehrbarkeit gebe;

her-

hernach, ob dieses Gesätz ein göttliches Gesätz sey: welches endlich die Theile dieses Gesätzes seyn. Und alle diese Dinge wollen wir nach dem bloßen Licht der Vernunft untersuchen, so wie es der Gegenstand forderet, und wir es uns in dem Anfange vorgenommen haben. Wir schreiten ohne Säumniß zum ersten Theile.

Siebende Betrachtung

ob für den Menschen ein natürliches Gesätz der Ehrbarkeit sey?

Daß auch der Mensch denen allgemeinen Gesätzen der körperlichen Natur unterworfen sey, weil er aus einem Körper erbauet ist; und daß er noch über das auch denen Gesätzen, die einem Geist und zwar einem mit dem Körper vereinigten Geist eigen sind, als da sind das Denken, die Einbildung, die Begierden der körperlichen und unkörperlichen Güter, unterworfen sey, unterstehet sich keiner zu läugnen, weil ihn die tägliche Erfahrung überführet und überzeuget. Wenn man nun gleichwohl diese Gesätze kann billig natürliche Gesätze nennen, so sind sie doch von jenen Gesätzen der Natur unterschieden, von denen hier die Rede ist. Hier ist die Frage, ob dem Menschen, als einem freyen Geschöpfe von der

Natur, oder besser zu sagen, von dem Schöpfer ein Gesätz aufgelegt sey, welches er durch seine freye und sittliche Handlungen ausüben müsse: ein Gesätz, so ihn belehre, das Erlaubte von dem Unerlaubten, das Gute von den Bösen zu unterscheiden; und kurz zu sagen, ein Gesätz, so man insgemein ein Gesetz der natürlichen Ehrbarkeit nennet.

In denen ersten Zeiten findet man keine Spur eines Menschen, der dieses Gesätz geläugnet hätte. Es ist wahr, der Mensch sündigte, aber er erkannte doch in seinem Herzen, daß er durch die Sünde Uebels gethan habe. Aber nachdem der Mensch hat angefangen, einen Philosophen abzugeben, wollte erscheinen, **als wenn er nicht nur zuläßlicher, sondern auch vernünftiger Weiß sündigte:** dieses sind die Worte des Lactantius: *) *Videri vult non modo cum venia, sed etiam cum ratione peccare.* Und hieraus sind die Abentheuer so vieler ärgerlichen Meynungen, die aber alle in die Hülle einer scheinbaren Wohlanständigkeit eingekleidet sind, hergeflossen.

Archelaus, ein böser Philosoph und ein noch schlimmerer Mensch, ein ausgearteter Lehrling des Anaxagoras, ein Vorgänger des Aristippus, des Epicurus, des Spinoza, des Hobbes und anderer Materialisten, oder listigeren, oder mässigeren Atheisten; Archelaus, sage ich, behauptete, daß das Gerechte und Ungerechte, das Ehrbare

*) *L. IV. Instit. C. 24.*

bare und Häßliche in der freyen Willkühr des Menschen stünde, und daß er selbes nach seinen Umständen, Erfordernissen und freywilligen Gesätzen, wie es ihm für gut dünkete, bestimmen und abänderen könnte. Wer hat jemal einen Satz gehöret, der dem gesunden Verstand mehr entgegen, und der Menschheit nachtheiliger und gefährlicher sey? Wenn er nur einen oder den anderen Theil der Gerechtigkeit und Ehrbarkeit hätte willkührig gemacht, so würde er weder was neues noch was seltenes angegeben haben; denn es ist Weltbekannt, daß verschiedene Theile deren Rechten jetzt auf diese, jetzt auf eine andere Art nach dem Belieben deren Gesetzgeber können festgesetzet, und nach Veränderung deren Umständen können veränderet werden: deßwegen sagte auch Solon: *) **Die Gesätze sind veränderlich**, und wirklich sind viele bis diese Stunde von denen besten Fürsten abgeändert worden.

Aber alles soll abänderlich seyn? Alles soll willkührlich seyn? Dieses ist der größte Schimpf für die Menschheit, der jemal von denen wildesten Barbaren hat können erfunden werden. Einem Hofherrn, der zu dem König Antigonus sagte, daß alle Dinge, die denen Königen beliebten, gerecht und ehrbar seyn, antwortete dieser: **) **Ja denen Königen deren Barbaren gebe ich es zu, aber nicht uns, die wir nur das**

*) *Plato in Conv.*

**) *Plut. in Apophtegen.*

das Gerechte für gerecht, und das Ehrbare für ehrbar halten müssen. Und was sagten die Könige von Egypten, die einen so großen Ruf der Weisheit hatten? Sie verbanden ihre untergebene Richter, daß sie schwören mußten: *) **daß, wenn auch ihr König von ihnen ein ungerechtes Urtheil forderen sollte, sie ihm nicht gehorsamen wollten.** Also erkenneten denn diese Gesätzgeber und Monarchen, daß es eine Gerechtigkeit und Ehrbarkeit gebe, die von der menschlichen Willkühr vollkommen unabhängig sey.

Wehe dem menschlichen Geschlecht, spricht Cicero, **) wenn es anders wäre: was würde in der Welt seyn, so nicht für gerecht würde angegeben werden? **Es würde gerecht seyn, die Menschen zu ermorden, es würde gerecht seyn, den Ehebruch zu begehen, es würde gerecht seyn, die Testamenten zu verfälschen;** und es würde bey dem Menschen stehen, alle Ruchlosigkeiten zu rechtfertigen, die nur immer der ärgesten herrschenden Leidenschaft auszuüben gefallen würde. Und wenn das Gesätz aus dem Ungerechten kann das Gerechte machen, setzet Cicero hinzu, warum soll es aus dem Bösen nicht auch das Gute machen können? Himmel! welche abscheuliche, welche bestialische Folgen!

Aber

*) *Plut. in Apophtegon.*
**) *L. I. de Leg. C. XVI.*

Aber wie soll der Mensch solche abentheuerliche Verwandlungen unternehmen können, wenn es nicht einmal Gott mit seiner allgemeinen höchsten und unumschränktesten Gewalt kann? Nein, sagt mit vielen anderen großen Philosophen der gelehrte Gerdil,*) nein, Gott kann nicht machen, daß die Lüge, die Untreue, die Verrätherey, der Meyneid, die Hoffart, die Undankbarkeit, die Ungedult ehrbare Handlungen seyn, weil sie der Ordnung der göttlichen Weisheit widersprechen; und weil dieser Widerspruch diesen Handlungen eine innere Unförmlichkeit eindrückt, die von dem höchsten göttlichen Muster aller Gerechtigkeit und Ehrbarkeit unendlich abweichet. Und was Gott nicht kann, soll der Mensch können?

Auch Carneades läugnete alles natürliche Recht, **) und er erkannte kein anderes Gesätz, als den Nutzen, dem so wohl die Menschen, als die Thiere nachzuhängen, von der Natur aus angewiesen würden. Auch diese Lehre ist gottlos und unmenschlich. Der weise Socrates ***) verabscheuete alle jenen, die den Nutzen von dem Ehrbaren absönderten. Was würde er nun von jenem gehalten haben, der alle Ehrbarkeit unverschämet verläugnen, und sich blos an das Nutzbare halten wollte? Unsere heutigen Neulinge schämen sich nicht, diesen Lehrsatz anzunehmen; sie wol-

*) *Sur l'Education.*

**) *Lact. L. V. C.* 17.

***) *Cic. L. I. de Leg. C.* 12.

wollen kein anderes Gesätz, als die Nutzbarkeit, oder damit wir ihren Gedanken mit einem Worte ausdrücken, so mehr nach der Mode, aber auch zugleich schicklicher ist, die viehische Gelüsten zu reitzen, kein anderes Gesätz, als **die natürliche Empfindung** *) erkennen.

Aber erklären sich doch diese schönen Geister, von welchem Nutzen oder von welcher Empfindsamkeit sie eigentlich reden; von der allgemeinen, oder von der besonderen? Und von jener besonderen, die denen sinnlichen Begierlichkeiten gemäß ist? Denn hier sehe ich Menschen und Thiere untereinander gemischet. Reden sie von einer besonderen Nützlichkeit, so folgeret Cicero ganz recht, **) daß, gleichwie diese Nützlichkeit verschieden ist, also müsse auch die Ehrbarkeit und Gerechtigkeit veränderlich seyn, so unseren bisherigen Beweißgründen schnurgerad entgegen läuft. **Die Gerechtigkeit**, sind die ausdrückliche Worte des römischen Redners, **die eine Nützlichkeit festsetzete, müßte eine andere Nützlichkeit über den Haufen werfen.** Wer heut aufrichtig wäre, müßte morgen, wenn er seinen Conto dabey fände, lügerisch und betrügerisch seyn; wer heut treu in seinen Verträgen wäre, müßte sie morgen über den Haufen stoßen; wer heut höflich und gesittet wäre, müßte morgen ein Beyspiel der Grausamkeit werden. Ja, wird dieser nämliche Philo-

 soph

*) *Physica sensibilitas.*

**) *L. II. de Leg.*

soph und Redner sagen, auf diese Art, wenn es eine **natürliche Empfindung** würde anrathen, so würde **das Ermorden, das Ehebrechen, die Verfälschung deren Schriften erlaubt und ehrbar seyn**. Großer Gott! wie weit sind wir gekommen, daß wir solche öffentlich ausgebreitete Gottlosigkeiten hören müssen.

Lycurgus antwortete denen, die denen Bürgern von Sparta die Democratische Regierungsform anriethen: **Fanget ihr erst an**, sagte er, **in euren eigenen Häusern die Probe zu machen?** *) Mit einem besseren Grunde würde ich diesen Philosophen **von der Nutzbarkeit und natürlichen Empfindung** sagen können: Fanget ihr erst an, alle eure Hausgenossen, eure Brüder, eure Schwestern, eure Eheweiber, eure Kinder, eure Freunde, eure Knechte und Mägde zu versammeln, und mit einer Philosophischen Mine ihnen den Vortrag zu thun? Meine Brüder und Cameraden, werfet euren Cathechismus auf die Seite, und vergesset alles, was euch eure Dervis, eure Pfaffen gelehret haben: da habt ihr eine neue sichere und vernünftige Lebensregel: jeder thue, was er glaubt, daß ihm das nützlichste sey: wenn er in seinen Sinnen oder in seinem Herzen eine natürliche Empfindung oder Neigung spüret, der folge er so gleich als einer Stimme der Natur, die ihn zur Ehrbarkeit aufforderet. Welche herrliche, welche schöne Dinge werden wir kraft

*) *Plut. in Apoph.*

kraft dieser **philosophischen Empfindung** oder inneren Reitzung gebähren sehen? Besonders werden die Kinder, die Mägde und die Knechte hierinfalls Wunder thun. Ich kann es mir nicht einbilden, daß es einen Philosophen gebe, der in seinem Hause in allem (denn in einigen Stücken mögte wohl der Geist des Epicurus so wohlthätig seyn) wollte die Probe machen; und wer sollte es hernach wagen, selbe dem Publicum anzurathen? Aber hierdurch will ich nicht sagen, daß, wenn die Rede von der Ehrbarkeit ist, man seinen privat-Nutzen und seine eigene Empfindung völlig ausschließen müsse. Ich will nur so viel sagen, und glaube es hinlänglich erwiesen zu haben, daß, wenn man nur blos auf seinen eigenen Nutzen in allen Dingen sehen wolle, die Ehrbarkeit müsse nothwendig zu Grund gehen.

Oder ist vielleicht der Nutzen des Vaterlandes, des Staates die Regel der Ehrbarkeit? Dieses wäre ohne Zweifel eine vernünftigere Meynung, und sie scheinet mit der alten Maxime deren Politicker überein zu kommen: das höchste Gesätz soll das Wohl der Republick seyn. *Salus Reipublicæ suprema Lex esto.* Und wirklich gründet sich ein großer Theil deren Gesätzen auf das allgemeine Wohl. Allein hierin bemerke ich erstens eine Regel der Ehrbarkeit, die weit über die **natürliche Empfindung** erhaben ist, nämlich daß man das allgemeine Wohl seinem privat-Nutzen vorziehen müsse. Zweytens beobachte ich, daß

dieser politische Denkspruch **das Heil oder das Wohl**, nicht aber **den Nutzen des gemeinen Wesens** zu dem ersten Gesätze mache, welche Dinge himmelweit von einander unterschieden sind. Und wehe der Menschlichkeit und der Ehrbarkeit, wenn der Nutzen des Vaterlandes oder des Staates das höchste Gesätz seyn soll. Wie? ist nicht auch der Nutzen des Staates veränderlich, so wie der Nutzen jedes privat-Menschen der Veränderlichkeit unterworfen ist? Und wenn man einem Staat das Recht einräumet, in allem seinem eigenen Nutzen zu folgen, ist das nicht das nämliche, als wenn ich ihm das Recht zulasse, alle Ehrbarkeit zu überschreiten? Denn auf diese Art wird der Betrug, der Raub, der Todschlag, der Meyneid, kurz zu sagen, alle die abscheulichste Lastern, die zu dem eigenen Nutzen, zu der eigenen Vergrößerung was beytragen können, werden als die ehrbahreste Mitteln angesehen und angewendet werden können. Folglich wird weder die Richtigkeit und Klarheit der Rechtsgründen, weder das Alterthum des Besitzes, weder die Heiligkeit deren Verträgen und Bündnissen das mindeste mehr gelten; Gewaltthätigkeit und Arglistigkeit werden die Beyständе dieser neuen Ehrbarkeit seyn.

Allein wenn man einem gemeinen Wesen dieses Recht will einräumen, warum soll es nicht auch einem anderen zustehen? Warum nicht allen? Will man es aber allen zugestehen, großer Gott!

Gott! welche Verwirrung, welcher Umsturz der Welt wird erfolgen! denn die Vortheile eines gemeinen Wesens, wie der beredsame Lactantius *) anmerket, und die Sache von sich selbst erkläret, sind öfters die Nachtheile eines anderen und vielleicht mehreren; z. B. die Erweiterung deren Grenzen, die Vermehrung der Steuer, die Vergrösserung eines Reiches. Wie nun die Vortheile einander entgegen sind, also müssen diese gemeine Wesen einander beständig in denen Haaren liegen, sie müssen wider einander als Feinde in denen Waffen stehen. Nimmt man dem privat-Manne die Waffen aus denen Händen, und giebt sie dem Volke, so macht man zwar die Republick stärker, aber sie ist auch ihrem Untergang am nächsten. Die Eintracht, die Ruhe, der Friede, welches die vorzüglichste Güter des menschlichen Lebens sind, werden auf ewig aus der Welt verbannet seyn. Und auf diese Art wird eine jede Republick mit einem abscheulichen Widerspruche, je mehr sie sich wird Mühe geben, ehrbar zu erscheinen, desto lasterhafter wird sie werden; und je mehr sie sich befleissen wird, glückselig zu seyn, desto elender wird sie werden.

Das berühmte Sparta kann uns unter der Regierung des Lysanders ein Beyspiel geben. Dieser, einer der schönsten und stärkesten Geister des Alterthums regierete diese Republick eben nach dieser Grundregel, die wir anjetzo bestreiten:

*) *L. VI. Instit. C. 6.*

Die Gerechtigkeit und die natürliche Ehrbarkeit, sagte er, sind alte Vorurtheile; außer dem Nützlichen giebt es weder Gerechtigkeit noch Ehrbarkeit; und deßwegen, waren seine weitere Grundsätze, die Wahrheit ist nicht besser als die Lüge, der Eidschwur ist ein Scherz, und wo die Löwenhaut nicht hinreicht, muß man den Fuchspelz annähen. Und welches war der Erfolg so außerordentlichen Grundsätzen? Der allerehrbareste Lysander überfiele Athen, nahme es ein, plünderte es aus, schleppete herrliche Schätze nach Sparta; und was geschahe hernach? Sparta wurde stolz, weich, müßig, wohllüstig, kurz ein Sammelplaz aller Lastern, ihre erste Stärke verlohre sich, ihre alte Glory verschwande, und endlich giengen ihre Reichthümer, ihre Macht und ihre Freyheit zu Grund. Plutarchus erzählet es uns *) in zweyen Büchern.

Die Vernunft wird gewißlich niemal den Nutzen einer Republick mit dem Schaden einer anderen gut heißen; und die Natur wird allzeit seufzen, weil sie nichts als den traurigsten Wechsel zu erwarten hat. Jene, die anheut anderen glücklich geschadet haben, werden morgen unglückseliger Weiß beschädiget werden. Der Ueberwinder und Unterdrücker Asiens fande seine und seines Blutes Unterdrücker an seinen eigenen Hauptleuten. Die Plünderer der Welt wurden zuletzt ein Raub deren Barbaren. Unordnungen sind

*) *Lib. Apoph. Lac. & Lib. Lac. Instit.*

sind gemeiniglich die Strafe und die Folge deren Unordnungen, und diese zerrütten und verderben das menschliche Geschlecht.

Das Volk von Athen hatte keine so wilde und häßliche Idee von der Ehrbarkeit; da es von dem weisen Aristides gehöret hatte, daß der Rath des Themistocles zwar nützlich aber nicht ehrbar sey, verwarf es selben mit einem einmüthigen Geschreye. Eben so verwarfe auch das römische Volk in seinem schönsten Alter die herrlichste Eroberungen und Gewinnste, so ihnen der Betrug, die Zügellosigkeit und die Untreue darbothe. Und wem sind diesfalls die glänzende Beyspiele des Großmuths deren Curcien und Fabricien und so vieler anderen großen Helden unbekannt? Was braucht es, wir werden kein so unverschämtes Publicum antreffen, so keiner anderen Regel, als jener seines eigenen und einzigen Nutzens zu folgen sich erdreistet hätte; und wenn wir eines antreffen sollten, wie ist es nicht der ganzen Welt zum Hasse und zum Abscheue geworden? Alles, was man nach dieser Regel thut, ist Contreband. Man sucht es zu verstecken, man giebt ihm Anstriche, man sucht ihm die Larve der Ehrbarkeit und Gerechtigkeit vorzulegen. Es ist also dieser Grundsatz nach der Uebereinstimmung aller Völker eine abentheuerliche und verabscheuungswürdige Regel. Und selbst die schöne Geister, wenn sie zusammenhangend denken, erkennen dieses Abentheuer, da sie jetzt mit einem ernsthaften und kläglichen

Tone, und jetzt mit denen bitteresten Satyren wider die Ungerechte und das Menschenblut verschwendende Weltplůnderer losziehen.

Es ist noch übrig, daß wir untersuchen, ob der allgemeine Nutzen des ganzen menschlichen Geschlechts eine richtige Regel der Ehrbarkeit sey? So dachten wirklich viele erhabene Philosophen, und es scheinet, als wenn es die Natur selbst also vorschreibe: denn sie bestrebet sich mit aller Gewalt um ihre Erhaltnng und Glůckseligkeit, und folglich auch um alles das aus dem Weege zu råumen, was selbe stören oder hinderen kann. Weder ist diese Regel einer Verånderuug unterworfen, weil dieser Nutzen nicht wie ein privat- oder besonderer Nutzen nach denen Umstånden sich ånderet. Es ist ein Nutzen der alle Reiche und Lånder, alle Zeiten und alle Völker betrift; folglich ist es ein Nutzen, der so standhaft und dauerhaft, als die menschliche Natur selbst ist.

Und wirklich scheinen die Gesåtze des allgemeinen Nutzens von der Natur vorgeschrieben, ja eingepråget zu seyn. Es ist der ganzen menschlichen Gemeinschaft zutråglich, aufrichtig zu seyn, also befiehlet sie denn die Aufrichtigkeit, und verbiethet die Lůge. Es ist der ganzen menschlichen Gemeinschaft nützlich, sich wechselseitig in denen Bedůrfnissen beyzuspringen; also gebiethet denn die Natur die Barmherzigkeit, und verbiethet die Grausamkeit. Es ist der ganzen Gemeinschaft deren Menschen daran gelegen, einem jeden die

Frůch-

Früchten seines Fleißes in einem ruhigen Besitze und Genusse zu lassen; also gebiethet denn die Natur die Gerechtigkeit und Billigkeit, und verbiethet den Raub und den Diebstahl. Und so fahret fort, die übrige Zahl deren natürlichen Ehrbarkeiten zu durchrechnen, und ihr werdet sie alle auf die Nutzbarkeit gegründet finden; welche, wie ich schon angereget habe, nicht von dem freyen Willen abhängt, noch sich nach dem Wechsel deren Zeiten wendet. Denn, wenn gleich in Ansehung eines privat-Menschen oder einer besonderen Gemeinde es sich zutragen kann, daß das, was heut nützlich ist, morgen unnütz oder gar schädlich sey; so kann doch dieses niemal der Gemeinschaft aller Menschen begegnen, zum Beyspiele, daß die Lüge oder der Diebstahl jetzt nützlich, jetzt schädlich sey; denn was sie einmal sind, sind sie allzeit. Der allgemeine Nutzen muß also auch das allgemeine Gesätz seyn.

Allein, ihr schöne Geister oder Philosophen, was ihr immer seyn möget, ich frage euch: Soll es gar kein anderes Gesätz geben, als das Gesätz der Nutzbarkeit? Entdecket ihr in dem Innersten der Menschheit nichts, als das Nützliche und Schädliche? Wisset ihr gar nichts zu besorgen, als das einzige Interesse, den einzigen Nutzen? O ihr niedere Seelen, ihr verwerfliche Gemüther! saget mir doch, ich bitte euch, wie soll denn die Tugend, ohne darauf zu sehen, ob sie euch nützlich sey, soll sie denn für euch gar nichts reitzen-

des,

des, gar nichts ehrwürdiges an sich haben? Wie? kömmt es euch denn nicht als das Unschicklichste und Unanständigste vor, daß ein vernünftiges Geschöpf gar nicht auf seinen Ursprung sehe, und der Mensch seinen Schöpfer weder erkenne, weder liebe, weder ehre? Ich kann unmöglich glauben, daß ihr ein so ungeschlachtes, ein so rohes, ein so unartiges Gemüth haben sollet. Ist es nicht zu erstaunen? Ein Mangel einer Zeichnung in einem Bilde, ein Fehler in einem Baue beleidiget euch, wenn er euch auch nichts schadet; und ihr sollet eine solche Gottlosigkeit, eine solche Undankbarkeit an einem menschlichen Gemüthe, so allzeit ädel handeln und denken soll, mit gleichgültigen Augen ertragen?

Verstehet ihr aber unter der allgemeinen Nutzbarkeit alles das, was der vernünftigen Natur, oder besser zu sagen, der gesunden Vernunft zukömmt, so saget ihr jenes, was schon längst die größten und weisesten Philosophen nur mit anderen Ausdrücken gesaget haben; und ich würde mich nur über euch beklagen, daß, da ihr gut denket, so übel sprechet: denn sind die Wörter **Nutzbarkeit, Empfindsamkeit** Ausdrücke des Epicurus und seiner Anhänger, und die so zweydeutiger, ja wendsamer sind, weil sie sowohl von denen Liebhabern der Tugend, als der Begierlichkeit gebrauchet werden. Wir wollen unsere ganze Aufmerksamkeit dem großen römischen Redner und Philosophen schenken, der sich in dieser Sache selbst über-

übertrift, und zur Ausdrückung seiner Gedanken, also zu sagen, sich mehr göttlicher, als menschlicher Worten bedienet. Dieses ist noch eines von denen kostbaren Ueberbleibseln seiner fürtreflichen Bücher von der Republick, welches uns Lactantius so getreu hat aufbehalten *) und mit so herrlichen Lobsprüchen bekrönet hat. Es sind Ausdrücke, die ganz auf eine wunderbare Art die wesentliche Stücke des natürlichen Rechtes enthalten. Ich werde mich derselben nach Zeit und Gelegenheit bedienen. Hier ist indessen eine hier schickliche Stelle. **)

„Das Gesätz ist die gesunde Vernunft, es ist „mit der Natur übereinstimmend, es ist allen Men„schen eingepräget, es ist unveränderlich, ewig, es „weiset mit seinem Gebothe einen jeden zu seiner „Pflicht an, und mit seinem Verbothe ziehet es „selben von allem Laster ab. Es befiehlet und „verbiethet denen Guten nicht vergeblich, weder „spornet es durch seine Gebothe und Verbothe „umsonst die Böse an. ***) Es ist nicht erlaubt, „diesem Gesätze sich zu widersetzen, noch weniger „selbes abzuänderen, keineswegs aber selbes zu „zer-

*) *L. VI. Instit. C.* 8.

**) Sie ist aus dem dritten Buche derer acht Bücher genommen, die er von der Republick geschrieben hatte.

***) Das Latein: *nec improbos vetando, aut jubendo movet*, scheinet mit diesen Worten deutlicher ausgedrücket zu seyn.

„ zernichten. Wir mögen von dem Rathe oder „ von dem Volke seyn, so werden wir von „ diesem Gesätze nicht freygesprochen. Und wir „ haben keinen anderen Ausleger und Erklärer die„ ses Gesätzes nothwendig, als uns selbsten.„ So weit Cicero: da sehet ein Gesätz, so vor unserer freyen Wahl vorhergeht, so höher ist, als alle Gewalt, es ist uns von der Natur eingepräget, so so alt, so unveränderlich und so standhaft ist, als die Natur und die Vernunft selbst.

Und damit wir von dieser Wahrheit desto mehres uberzeuget werden, muß man beobachten, daß der Mensch aus der Vernunft und aus innerem Triebe die Tugend liebe, und das Laster hasse. Wenn ich diese beyde Sätze erweise, so werde ich auch zugleich das Vergnügen haben, das der Güte unserer Natur gegebene Zeugniß zu bekräftigen, und zugleich die Gute unseres Schöpfers in ein helleres Licht zu setzen. So ist es, der Mensch liebt die Tugend von seiner Natur aus. Und Socrates, Plato, Aristoteles, Antisthenes, Zeno und andere erhabene Geister, die den Werth der Tugend erkennet haben, sind es nicht allein, die von selber eingenommen und entzücket waren.

Nein, sagt der H. Augustinus, *) die Liebe der Tugend ist nicht nur auf einige wenige Geister eingeschränket; wenn auch gleich nicht alle ihren Werth

*) *L. V. de Civ. Dei C.* 18.

Werth kennen, so fühlen sie doch ihre Reitzungen. Man betrachte einmal die Kinder, die von denen beygebrachten Meynungen noch nicht eingenommen sind, und die lebendige Spiegeln der Natur sind. Werden sie zu einem Vorzuge vor anderen gereitzet, so erkennen sie, daß er nur dem Verdienste zukomme. Entstehen unter ihnen Streitigkeiten, so wissen sie zu entscheiden, wer Recht oder Unrecht hat, und selten betrügt sie ihr Urtheil. Nimmt ein Kind einem anderen einen Apfel, oder zerbricht, und zerstört ihm sein Dockenwerk, sein Kartenhaus, so erhebt sich so gleich der ganze Rath der Kinder, und beschuldiget den Thäter eines Unrechts, einer Unbilde. Und wie streng beobachten sie die Gesätze ihrer kleinen Spiele, u. s. f. Dies ist das erste Gesätzbuch der Natur, welches kein Epicurischer Geist verwerfen kann; denn Epicurus berufet sich selbst auf die Kinder und ihre Handlungen als unfehlbare Zeugnisse der Natur.

Auch die Barbarn, fährt der H. Augustinus fort, *) ja so gar die Lasterhaften und Gottlosen fühlen von einem inneren Triebe die Nothwendigkeit, die Tugend zu lieben, und hochzuschätzen. Mich dünket, als ich sehe eine Rott Aufrührer, die mit rasenden Händen die Waffen wider ihren Fürsten ergriffen haben, die aber bey der Erblickung seines liebreichen Angesichts mit Reue und Schaame die Waffen niederlegen und sich ergeben. Wer hat

*) *L. XIV. de Civit. Dei. C. 17.*

hat ein so rauhes und wildes Herz, der es nicht von der Güte eines Titus, oder von der Sanftmuth eines Trajans gemilderet fühlet? Oder wer hat einen so rohen und unbiegsamen Geist, daß er die Uneigennützigkeit eines Curius, den Großmuth eines Camillus, die Standhaftigkeit eines Attilius, die Rechtschaffenheit eines Cato, und die Enthaltsamkeit eines Affricanus nicht bewundere und verehre? So groß ist die angebohrne Liebe zur Tugend, daß alle Menschen, wenn ihnen die freye Wahl würde gelassen werden, (es ist die Anmerkung eines klugen Staatsmannes) sie lieber Scipionen als Cäsars, lieber Agesilaen, Timoleons, Dionen, als Nabiden, Phalaren und Dionysien, lieber Titus, Trajanen und Antonien, als Tiberien, Neronen, Caligulen und Diocletianen, mit einem Worte, lieber tugendhaft, als gottlos würden seyn wollen. Und wie? wenn die zügelloseste und wildeste Innwohner deren Amerikanischen Wüsteneyen sich von denen Europäern mit Billigkeit, mit Güte, mit Höflichkeit, mit Liebe und Schmeichlungen behandelt sehen, stellen sie sich nicht ganz bezauberet und eingenommen? Und scheinen sie nicht eine so ehrbare Unterjochung und Unterwürfigkeit ihrer zaumlosen Freyheit vorzuziehen? Ich sage noch mehres, die Liebe und Verehrung der Tugend ist öfters so hoch gestiegen, daß viele Völker denen Menschen, die sie mit grösseren Tugenden haben begabet gesehen, Tempeln und Altäre erbauet, und also zu reden, aus Liebe zur Tugend

die

die Lastern geheiliget haben. Und also flosse aus einem guten Grunde die schlimmste Folge, nämlich der thorrechteste Aberglauben die Abgötterey.

Hieraus kann man auch den natürlichen Haß der Lastern schließen. Eine wunderbare Sache! wenn gleich die Abgötterer die Lastern in ihren Göttern gleichsam vergötteret sahen, so glaubeten sie sich deswegen dennoch nicht berechtiget, selben nachzuahmen. **Indessen**, sagt Rousseau, *) **daß man denen Ausgelassenheiten des Jupiters Weihrauch anzündete, bewunderte man die Keuschheit des Xenocrates; die keusche Lucretia opferte der unreinen Venus;** und er setzet hinzu, Lucretia habe sich für verbunden gehalten, keusch zu seyn. Mann kann sagen, daß gleichsam mit dem Menschen die Verabscheuung des Lasters gebohren werde.

Wir wollen unsere Augen wieder auf die Kinder werfen, in denen die Natur redet und wirket. Das Kind, so Böses gethan hat, verbirgt sich; und es giebt sich Mühe, entweder seine böse That durch eine Lüge zu verbergen, oder selbe mit dem Scheine einer Ehrbarkeit zu beschönen. Es weiß die Unachtsamkeit von der Unwissenheit bey dem Bösen zu unterscheiden, und es fühlet innerlich, ob es mit Rechte oder Unrechte bestraffet werde. Es trägt einen unbekannten Richter in

*) *Pensées.*

in sich selbst umher, der es entweder losspricht oder verdammet; und von seinen ersten Jahren an erlernete es die Wahrheit des schönen Ausspruches des alten Tertulianus *) fühlen: daß die Natur jede Uebelthat entweder mit Schamhaftigkeit oder mit Furcht durchwebe. *Omne malum aut pudore aut timore natura perfudit.*

Und in der That, wer schämet sich nicht, ein Geitz- oder Neidhals, ein eifersüchtiger, ausgelassener, hoffärtiger Mensch zu scheinen? In welchem Theile der Welt hält man die Undankbarkeit, die Ausgelassenheit, den Geitz, die Untreue nicht für schimpflich? **Giebt es auch einen Menschen in der Welt,** sagt Cicero, **) **der die falsche Gemüther, die aufgeblasene Köpfe, die leichtsinnige und frevlende Geister nicht hasse?** So viel ist richtig, so verschieden die Climaten, die Temperamenten, die Genien, die Erziehung, der Unterricht und die Moden seyn, so **werdet ihr doch überall,** gestehet Rousseau ein, **die nämliche Ideen von der Gerechtigkeit, von der Ehrbarkeit, und überall die nämliche Känntnisse des Guten und Bösen antreffen.**

Habet ihr schöne Geister die in dem ersten Anblicke so erstaunungswürdige, und doch so natürliche Sache bemerket? Bey einer solchen Verschiedenheit der Länder, der Zeiten, der Nationen

---

*) *A Principio Apologetici.*

**) *L. III. Fin. C. II.*

nen und anderer unzähligen Umständen ist doch immer die nämliche Substanz deren Gesätzen, der nämliche Grund deren Sittenlehren verblieben. Cicero fährt in seinem dritten Buche der Republick fort: „Es wird kein anderes Gesätz in Rom, „ kein anderes in Athen, kein anderes gegenwär„ tig, kein anderes in Zukunft seyn; sondern es „ wird immer das nämliche, ewige und unsterb„ liche Gesätze aller Völker zu allen Zeiten im „ Zaume halten.„ Und wie sollte dieses geschehen können, frage ich, wenn nicht in allen Menschen die nämliche Ideen von der Ehrbarkeit herrscheten? Und wie könnten in allen die nämliche Ideen seyn, wenn nicht der nämliche Urheber wäre, der sie hervorbringet? Und wer kann dieser allgemeine Urheber seyn, als die Natur oder der Schöpfer, so bey uns eines ist?

Nein, meine Herrn, die Gesätzgeber waren es nicht, die durch ihre Gesätze die Idee von der Ehrbarkeit gebildet haben; sondern die natürliche Ehrbarkeit war es, so die Gesätze und die Gesätzgeber gebildet hat. Wirklich gabe es schon vorhero Richter, ehe es Gesätzgeber gegeben hat; und diese Richter, nach welchen Gesätzen mußten sie richten, als nach dem Gesätze der Natur? Auch nach der Errichtung deren menschlichen Gesätzen mußte man allzeit in denen unvorgesehenen Fällen seine Zuflucht nehmen; sonst wäre ein in anderen Gesätzen nicht ausgedrücktes Vergehen, kein Verbrechen, und seine Beschuldigung oder

Bestrafung würde eine Neuigkeit und diese eine Ungerechtigkeit seyn.

Was haben also die menschliche Gesätzgeber gethan? Sie haben nichts anderes gethan, als daß sie die Ideen, die in dem finsteren Labyrinth des menschlichen Herzens umher irreten, gesammelet, auseinander gesetzet, in eine Ordnung gebracht, und aus selben ein Gesätzbuch zusammen gesetzet haben, so man das Gesätzbuch der Natur und der Weisheit nennen kann; der Natur, die es entworfen, der Weisheit, die es geschrieben hat. Daher ist die so große Gleichförmigkeit deren Gesätzgebern, die diese Gesätze verfasset, und deren Völkern, die sie so übereinstimmig angenommen haben. Ich rede von souvrainen und freyen Völkern, als die Athenienser und Römer waren, denen es frey stunde, denen ihnen vorgetragenen Gesätzen ihren Beyfall zu geben, oder ihnen selben zu versagen. Und dennoch wissen wir, daß in denen Hauptpuncten des Morals ihre Uebereinstimmung allgemein und vollkommen war.

Wie, und warum dieses? Dieses pfleget sonst nicht bey denen Dingen zu geschehen, die willkührig sind, worüber gemeiniglich so verschiedene Meynungen entstehen, als Köpfe sind; und dieses wußten auch die Gesätzgeber, die bey dem Vortrage ihrer willkührigen Gesätzen so viele Widersager haben angetroffen, als Freydenker waren. Woher denn bey einer solchen Menge deren Frey-

den-

denkern und Widersagern in diesen Stücken eine so allgemeine Uebereinstimmung? Warum begaben sie sich in diesen ihres eigenen freyen Willens? Warum bestricketen sie sich mit neuen Banden der Pflichten, da ohne das so viele Bande, als Gesätze sind. Ich ergründe keine andere Ursache, als weil schon ein jeder von ihnen die Gesätze der natürlichen Ehrbarkeit in seinem Herzen truge, und weil er sich von seiner inneren Ueberzeugung schon gebunden fühlete.

Diese Gesätze von anderen sich vortragen hören, und selbe zugleich in sich selbst fühlen, war das nämliche; und es kann keinem schwer fallen, seinen eigenen und inneren Ueberzeugungen sich zu unterwerfen, und sein eigener Gesätzgeber zu seyn. Es ist eben, als wenn einem Menschen vorgetragen wird, **daß zweymal zwey vier machen, daß es tag sey, wenn die Sonne scheint, daß die Wirkung von ihrer Ursache abhange;** jeder Mensch, der die Worte und das Verhältniß versteht, giebt sogleich seinen Beyfall. Also stimmet auch gleich jeder mit ein, wegen ihm die Verehrung der Gottheit, die Liebe des Vaterlandes, der Gehorsam gegen die Aeltern und gegen die Obrigkeit, und dergleichen Dinge vorgetragen werden. Weder hier, noch dort ist der Beyfall willkührig, sondern er ist von der Vernunft, von der Ueberzeugung, und von der Natur vorgeschrieben, und er ist dennoch so einförmig, so standhaft, als die Natur selbst.

Was hat der schöne Geist wider so unüberwindliche Beweise einzustreuen? Vielleicht, daß in Athen ein Tempel der Verläumdung und der Unzucht gestanden habe? Vielleicht, daß Gecearch der Kriegsobriste des Philippus in der Mitte des Kriegsheeres der Gottlosigkeit und Ungerechtigkeit Altäre errichtet habe? Vielleicht, daß bey denen Spartanern der Diebstahl und die Unverschämtheit, wie bey denen alten Deutschen die Berauschung und Trunkenheit im Werthe gestanden habe, so, wie noch heut bey denen Tartarn und Arabern der Straßenraub und der Meuchelmord in Ehren stehet? Der schöne Geist wird mit dem Herrn Locke *) die grausame Sitten deren Minerelianern, deren Cariben, deren Peruanern, deren Topinamboer und anderer wildesten und unmenschlichen Völkern noch hinzusetzen; um daraus zu schließen, daß entweder die besagte Gesätze keine Gesätze der Natur seyn, oder daß die Natur in denen Gesätzen nicht standhaft, oder sich nicht allzeit und nicht überall gleich sey.

Aber ich antworte, daß der Schluß eben so elend, als der Einwurf kühl sey; und wir haben selben schon einmal abgefertiget, da er das erstemal uns wider die natürliche Wahrheit vorgerücket wurde. **) Solche Verkehrer der Wahrheit, und Hasser der Ehrbarkeit gleichen denen, die den Schnee für schwarz ansehen, denen das Hönig bit-

*) *Essai L. I. C. 2.*

**) Siehe *I.* Theils *XIV.* Betrachtung.

bitter, und glühende Kohlen zum Essen schmackhaft vorkommen. Menschen, die unmenschlich sind, nehmen deswegen anderen ihre Menschlichkeit nicht. Dieses sind Ungeheuer und Mißgeburten der Natur, und die Mißgeburten, wie wir schon gesagt haben, machen keine Regel aus, sie sind ein Schimpf und eine Schande, aber kein Beweis der Natur. Weder wird ein Mann vom Verstande, um seinen Character zu bilden, sich die Poliphemen, die Minotauren und andere dergleichen Ungeheuer zu Muster nehmen. Die Ausleger der Natur sind allzeit die in ihren Gattungen vollkommeneste Wesen gewesen; die in dem natürlichen Wesen die vollkommeneste Gattungen von Mineralien und Pflanzen, die aber in dem sittlichen Wesen die vollkommeneste erleuchteste und klügeste Menschen. Und wir haben schon gesehen, was diese Leute für einen Begriff von der Ehrbarkeit haben.

Die andere, die man uns entgegen stellet, wenn es vielleicht beliebt, sie näher zu kennen, sind entweder erdichtet, oder es sind nur Abentheuer dem Scheine nach, oder es sind Mißgeburten aus einem verkehrten Willen, oder es sind Geburten eines groben Irrthums, einer schändlichen Unwissenheit, oder einer häßlichen Leidenschaft, und dabey werden wir sehen, daß ihre Ausschweifungen keine standhafte innere Ueberzeugung sey. Ich will meine Gedanken Stückweiß zergliederen; ich habe gesaget, viele dergleichen Abentheuer seyn fabelhaft, eben so, wie die Poliphemen, oder Men-

schen, die keine Köpfe haben, die nur ein Aug an der Stirne tragen, die Schweife haben, die ohne Mund sind, und nur ein Bein haben, die verschiedene Geschichtschreiber mit einem solchen Tone der Wahrheit erzählen. *) Von diesem gestehe ich ein, daß sie Völker ohne Gott, ohne Religion, ohne Moral seyn, wie viele auf gerade wohl von ihnen uns weiß machen wollen. Viele Reisende und auch Mißionarien glaubten diese Dinge, wenn sie gleich niemal einen solchen gesehen und angetroffen hatten. Herr Lafitau, **) der sie mit einem critischen Auge betrachtet, und genauere Nachricht von ihnen eingezogen hat, sagt frey heraus, daß es solche Völker nicht gebe, und beweiset es auch. Und hierdurch hat er auf einen Streich unzählige solcher Abentheuer aus der Welt verjaget. Ich habe ferner gesagt, es sind viele nur dem Schein nach solche Abentheuer. Die Spartaner billigten den Diebstahl; aber der Diebstahl war bey ihnen kein Diebstahl, weil sie gemeinschaftlich eingewilliget hatten, daß einer dem anderen eine gewisse Sache entwenden könne, unter dem Bedingnisse, daß es der Eigenthümer nicht merkete; ansonst würde der Entwender mit verschiedenen Streichen gezüchtiget. Es war dieses ein pures Spiel der Geschicklichkeit und Schlauheit. Von gleichem Schlage sind einige Sitten deren Barbaren, welche unsere allzu leichtglaubige Fantasie von der Neuigkeit der Sache verführet, uns

*) *Aesias, Plinius, Solinus, Pomp. Mela cet.*
**) *Mœurs de sauvages. T. I.*

uns mit so schwarzen Farben abmahlet, ohne daß die Vernunft sich Mühe gebe, in die Sache selbst einzudringen.

Ich habe weiter gesagt, es gebe viele Abentheuer aus einem verkehrten Willen; jener Alte, der in dem Gedränge der Olympischen Schauspielen keinen Platz finden konnte, und dem die Athenienser selben zu machen, keine Spanne rücken wollten, wurde endlich zu denen Abgesanden von Sparta vorgedränget, und diese rücketen sogleich zurück, und liesen ihm die Ehre, sich auf ihrem Platze nieder zu setzen, auf welche Handlung der Höflichkeit sich sogleich ein festliches Geschrey der ganzen Versammlung erhobe; und der alte Greiß rufte mit einer dankbaren Stimme auf: O verkehrte Zeiten! **Alle Griechen wissen, was die Ehrbarkeit sey; aber nur die Spartaner allein üben sie aus.** *)

Ich habe gesagt, es gebe Abentheuer aus Irrthum: dergleichen dünken mich die Anbeter der Verläumdung, der Unverschämtheit und Ungerechtigkeit gewesen zu seyn; denn es ist bekannt, daß die Heiden auch bösen Gottheiten geopferet haben, auf daß sie von ihnen die Uebeln und den Schaden abwenden oder entfernen mögten. Von einer anderen Gattung war der Irrthum der Spartaner, in Ansehung der Mägdgen, da sie glaubten ohne Nachtheile der Ehrbarkeit durch den Krieg

*) *Plutarch. Apoph.*

von ihnen Vortheile zu ziehen. Von einer dritten Gattung war der Irrthum der alten Deutschen, und ist heut noch der Irrthum deren Tartarn und Arabern, und anderer Völker, die sich einen falschen Begriff von der Ehre machen, der sich aber, wie der scharfsichtige Gerdil beobachtet, *) auf eine Vollkommenheit gründete, die an und für sich verehrungswürdig war. Z. B. sie hielten es für ein Zeichen der Stärke, der mehr als andere trinken konnte; sie hielten es für ein Zeichen eines feineren Geschmackes, der mehr als andere essen konnte; sie hielten es für ein Zeichen der Geschicklichkeit und der Herzhaftigkeit, der die Wanderende anfallen und ausplünderen konnte. Und war nicht in den vorigen Zeiten der Zweykampf eine Gattung dieses Irrthums?

Ich habe weiter gesagt, es gebe Abentheuer aus Unwissenheit; und diese sind die grausamste. Unglückselige Menschen, die mehr des Mitleidens, als der Lästerung würdig sind! Da sie von niemand Unterricht erhalten, da sie nicht gewöhnet sind, nachzudenken, da sie von ihrer Kindheit an in das Sinnliche versenket liegen, was können sie von unkörperlichen Dingen wissen? Die Elenden fühlen niemal die Häßlichkeit ihrer Laster, weil sie niemal die Schönheit der Tugend gesehen haben. Sie gleichen denen Blindgebohrnen, die das Licht nicht lieben, weil sie es niemal erkennet haben. Aber öffnet ihnen die Augen, und das sanft umstrah-

*) *Sur l'Education.*

umstrahlende Licht erleuchte sie, und mahle ihnen die um sie stehende Gegenstände mit solcher Verschiedenheit deren reitzenden Farben; welche Freude wird ihre Seelen durchquellen! welche Liebe werden sie zu diesem Licht empfinden, welches sie, also zu sagen, zuvor hasseten; das nämliche sage man von denen gemeldeten Unwissenden. Endlich habe ich gesagt, es gebe Abentheuer der Leidenschaften. Lactantius *) hat wohl recht gesagt, daß die Laster mit Wohllüsten gewürzet wären; und man weiß nur gar zu wohl, daß die Wohllust mache, daß jenes gut scheine, was die Vernunft für bös hält; deßwegen setzet der beredsame Schriftsteller hinzu, daß wir von dem Scheine betrogen das Böse für das Gute wählen. Und was sehen wir mehr, als dieses? Woraus können aber auch die schöne Geister weniger schliessen, als aus diesem? Genug gesagt, daß es Urtheile der Leidenschaft seyn. Meine Gedanken bestärket Plutarchus sehr schön, wenn er erzählet: **) daß ein Macedonier, Machetas genannt, von dem König Philippus sey verdammet worden, und daß der Macedonier stehendes Fußes ausgerufen habe: **Ich appellire. Wo appellirest du hin?** habe der erzörnte König geantwortet. **Zu dir selbst, o König!** widersetzete Machetas; **wenn du nur nicht schlafest, sondern mir ein aufmerksames Ohr gönnest.** Also appellire ich mit weit größerem Rechte, ich appellire, sage ich, von

*) *L. I. Instit. C. I.*

**) *L. Apoph.*

von solchen der Ehrbarkeit entgegen gesetzten Urtheilen. Ich appellire von euch mit Leidenschaften geblendeten Geistern zu euch selbsten, wenn eure Leidenschaften werden verrauchet seyn. Und wie? änderen sich nicht wirklich die Urtheile, wenn sich die Leidenschaften änderen? Ein sicheres Zeichen, daß sich in selben nichts standhaftes, nichts Zusammenhangendes befinde. Und änderen sich die Urtheile nicht auf ein Neues, wenn alle Leidenschaften sich geleget haben? Nach der Besänftigung, und in der Stille und Ruhe deren Leidenschaften zeiget sich das liebreiche und majestätische Bild der Ehrbarkeit, es redet zu dem Herzen, es läßt seine Gerechtsame fühlen, und empfängt auch von denen verkehrtesten Gemüthern die Huldigung der Ehrfurcht und der Liebe.

Ich habe zu verstehen gegeben, daß ich kaum eine einzige solche Mißgeburt kenne, und zu finden mir getraue, so ein geschworner Feind aller Ehrbarkeit sey, und dieses zwar durch eine innere standhafte Ueberzeugung. Und wie kann man in einem vernünftigen Gemüthe eine so ausgenannte Bosheit begreifen? Und wenn man sie wirklich antreffen sollte, was beweiset sie? Sie beweiset nur zum höchsten, daß die menschliche Natur nicht unveränderlich sey, und daß sie wohl in ihren physikalischen, als moralischen Gesinnungen sich schändlich vergehen könne. Es giebt ein so verdorbenes Aug, daß ihm alles schwarz vorkömmt; es giebt einen solchen verdorbenen Geschmack,

schmack, daß ihm nach nichts, als Kohlen lüstere. Es giebt ein solches verkehrtes Gemuth, daß es beständig die Unehrbarkeit liebe und hochschätze.

Ja in denen sittlichen Dingen ist die Verkehrung noch viel leichter, wie Cicero ganz weislich anmerket, daß gemeiniglich dem Gemüthe des Menschen viel heftigere Nachstellungen, als dem Körper geleget werden. Ich setze noch hinzu, daß in dem menschlichen Gemüth die Neigung zu der Ehrbarkeit viel leichter zu verkehren sey, als die Neigung zur Wahrheit. Und warum dieses? Weil wider die Wahrheit nur die Erziehung, nur die Vorurtheile, nur die Unbesonnenheit, nur der Betrug der Sinnen streiten. Da entgegen wider die Ehrbarkeit, nächst allen diesen sich der ganze Haufen deren Leidenschaften empöret, die beständig von ihrem Interesse gereitzet, alle Bilder und Ideen der Ehrbarkeit, die selben entgegen stehen, zu verwirren und zu verkehren suchen. Noch schlimmer hernach, wenn die eingewurzelte Gewohnheit, beständig Böses zu thun, mit denen Leidenschaften in ein Bündniß tritt; auch die schönste und gesitteste Städte sehen zu Zeiten dergleichen abscheuliche Abentheuer in ihrem Schoose, die durch eine verfeinerte Bosheit und völlige Verkehrung ihres Gemüths alle Neigungen und Triebe der Ehrbarkeit auslöschen. Weder scheinet es unmöglich, daß die Verkehrung wie eine pestilenzische Seuche sich nach und nach durch ein ganzes Volk verbreite.

Bey

Bey allem diesem aber läugne ich die Wirklichkeit, wenn man mir es nicht klärer erweiset, als es bis hieher geschehen. Ich läugne, daß es einen vernunftigen Menschen gebe, der in die Länge nicht einen ächten Triebe der Ehrbarkeit fühle. Ich lasse es gelten, daß dieser Triebe auf eine Zeitlang ersticke, sich verfinstere, eingeschläferet werde, und erlösche, auf allzeit aber, halte ich es für unmöglich. Die Natur wird öfters unterdrücket, aber niemal ganz ausgetilget. Wirklich, wo hat man jemal einen so ausgenaturten Menschen gesehen, der niemal eine ehrbare Handlung begangen hätte, oder nicht wenigst eine Reue, eine Beschämung, einen Vorwurf seiner bösen und unehrbaren Thaten in sich selbst verspüret hätte? Wo hat man jemal einen so ausgenaturten Menschen gesehen, der nicht wenigst die Ehrbarkeit in denen Handlungen anderer Menschen hätte gut geheißen, oder die Unehrbarkeit derselben getadelt und verworfen hätte.

Ihr schöne Geister könnet allem Triebe der Ehrbarkeit gewißlich nicht entsagen, die ihr beständig wollet die ehrbareste genennet werden. Ihr critische Geister, die ihr bis in das Innerste der geheimsten Gedanken wollet hinein dringen, um überall Bosheiten auszuspehen, und zwar nichts als Bosheiten zu entdecken glaubet. Ihr, die ihr euch zu Richtern der ganzen Welt aufwerfet, und auf euren Schaalen alle Handlungen deren Menschen abwäget; die ihr die Diogenes,

nes, die Lucianen, die Julianen canonisiret, um die Ambrosien, die Augustinen, die Gregorien ihres Werthes zu entsetzen; ihr satyrische Geister, die ihr über die Fehltritte anderer, sie mögen wahr oder erdichtet seyn, das ärgste Gift ausstreuet; ihr Gesätzgeberische Geister, die ihr andere als unmenschliche Gesätze wollet ausgemusteret, andere aber als menschliche wollet festgesetzet wissen, und aus einem hohen Tone schreyet, daß es die ungerechteste Sache sey, daß man das Gold dem Verdienste vorziehe, und daß der Reiche den Ueberfluß besitze, der dem Armen mangele. . . . . Ist aber dieses nicht alles ein öffentliches Bekänntniß der natürlichen, aber nicht willkührigen Ehrbarkeit, die ihr dennoch so unverschämt mit denen Worten leugnet?

Der vermengt sich mit einem übeln Geschäfte, der der Ehrbarkeit zu nahe tritt; denn er muß sich zugleich mit dem ganzen menschlichen Geschlecht abwerfen, und zu seinem eigenen Feind sich erklären. O Mensch! du hast keine Entschuldigung, ist der schöne natürliche Beweisgrund des Apostels Paulus, *) du hast keine Entschuldigung, o Mensch! wenn du andere richtest, (und wer ist von euch, der nicht richtet?) denn indem du andere richtest, verdammest du dich selbst: *Inexcusabilis es, o homo omnis, qui judicas; in quo enim judicas alterum, te ipsum condemnas.*

Also-

*) *Rom. C.* 11.

Alsodann, der Geist und das Herz, die Vernunft und der Verstand, und kurz die ganze Menschheit versicheret uns, daß es ein ewiges, ein unveränderliches, ein nothwendiges Gesätz gebe, so die Natur einem jeden Menschen auferleget, und dem jeder Mensch seine freye Handlungen muß gleichförmig machen. Aber hat denn auch die Natur die Gewalt, die hinlängliche Kräfte, von dem Menschen den Gehorsam zu erzwingen? Die Menschheit ist zu schwach zu einem so großen Werke; ja sie ist, leider! oft von denen Leidenschaften verblendet, sie ist Richter und Parthey zugleich; sie heißet jenes in einem Gut, was sie in dem anderen verdammet, und da sie insbesondere einigen Scheingütern nachhängt, stürzt sie sich und andere in unendliche wahre Uebeln. Man muß also anderstwoher einen Damm und einen Zaum suchen: aber woher, wenn er nicht von der vorsichtigen Gottheit solle hergenommen werden? Diese, die der unbelebten und Vernunftlosen Natur so reichlich hat Vorsehung gethan, soll die vernünftige ohne Vorsehung gelassen haben?

Achte Betrachtung

ob das natürliche Gesätz oder Ehrbarkeit ein göttliches Gesätz sey?

Daß das bis hieher erklärte Gesätz der Natur in einem gewissen Verstande ein göttliches Ge-

Gesätz sey, ist eine so offenbare Sache, als es deutlich und offenbar ist, daß Gott der Urheber der Natur sey. Jener, der denen Dingen das Daseyn gegeben hat, hat auch selben die mit dem Daseyn verknüpfte Eigenschaften gegeben. Ich kann keinen Schatten eines Grundes finden, warum man die Schwere der Materie, das lebende Wachsthum deren Pflanzen, und die Fühlbarkeit deren Thieren das Gesätz des Urhebers der Natur nennen müsse, entgegen die Neigung des Menschen zum Wahren, zu dem Gerechten, und zu dem Ehrbaren nicht eben so wohl ein Gesätz des nämlichen Urhebers nennen solle und könne. Weder streue man mir ein, daß die Gesinnungen des Menschen in der Einsamkeit ganz anderst seyn, als die Gesinnungen des Menschen in der Gesellschaft, ja daß nach der Verschiedenheit deren Gesellschaften auch die Gesinnungen deren Menschen verschieden seyn; denn ich antworte, daß auch die Wirkungen des Saamens und deren Pflanzen nach der Verschiedenheit des Erdreichs und des Clima verschieden seyn. Die natürliche Einrichtung und Beschaffenheit ist in allen die nämliche, aber es befinden sich nicht überall die nämlichen Umstände, daß selbe sich überall gleich entwickeln könne. Wem ist unbekannt, welche Gewalt der freye Willen, die Gewohnheit, wie wir schon gesagt haben, über die natürliche Neigungen des Menschen haben? Aber deßwegen hören sie nicht auf, natürlich zu seyn, so wenig, als es der Pflanze wird unnatürlich seyn, wenn

sie hier in die Höhe wächst, und dort wegen einem anderen vorwägenden Umstande sich gekrümmet zur Erde neiget. Es sind also die Triebe der Natur nichts anders, als Gesetze des Urhebers der Natur, göttliche Gesetze sind also die menschliche Güte, Gerechtigkeit und Ehrbarkeit.

Und, sage man mir doch, wo sollen diese allgemeine Triebe und Neigungen herkommen, als von dem, der der Ursprung aller Dinge ist? Plato sagt,*) daß, gleichwie das Schöne und Große uns von denen ewigen Ideen mitgetheilet werde, also erhielten wir auch von selben das Gute und das Ehrbare. Und er findet keinen Anstand,**) das Gerechte **ein Kind des höchsten Verstandes** (*Mentis*) zu nennen; was ist aber dieser Verstand (*Mens*) in der Sprache des Plato anderes, als die Gottheit selbst? Und der tiefsinnige Stoicus Chrysippus, der diese Sache genau untersuchet, schließet also: ***) **Man kann keinen anderen Anfang noch Ursprung der Gerechtigkeit finden, als den höchsten Jupiter, oder die allgemeine Natur; denn da muß man anfangen, wo aller Anfang ist, oder woher alle Sachen ihren Anfang nehmen.** Cicero redet noch deutlicher,****) da

*) *In Parmenide.*

**) *L. X. Leg.*

***) *L. III. de Diis ap. Plutarch. & L. de Stoic. Repugn.*

****) *L. II. de Leg. C. IV. & XXIV.*

da er sagt, das Gesätz der Ehrbarkeit habe der göttliche Verstand gebohren, aber also, daß das nämliche Gesätz nach der Richtschnur der Natur gegeben sey; d. i. daß es der Natur angemessen sey.

Lauter wahre und schöne Dinge, die aber zu meiner Absicht noch nicht hinlänglich sind; denn hieraus folget nur, daß dieses Gesätz eine pure Folge und Wirkung der Schöpfung sey; aber hier ist die Frage, ob der höchste Schöpfer dem Menschen die Beobachtung dieses nämlichen Gesätzes vorschreibe, und ob also der Mensch verbunden sey, aus freyer Wahle jener Ehrbarkeit zu folgen, zu welcher er sich von seiner Natur aus geneiget findet. Hierin liegt der Hauptknote der Frage.

Daß Gott diese Beobachtung dem Menschen vorschreiben könne, ist außer Zweifel. Der Mensch ist der Unterthan, Gott ist der Herr, der Mensch ist fähig zu gehorsamen, Gott ist bevollmächtiget, zu befehlen. Und wer soll über uns die höchste Gewalt und Herrschaft haben, wenn sie nicht jener hat, der uns aus dem Nichts gezogen hat; und von dem wir alles haben, was wir haben, und was wir sind?

Wir müssen also nur noch sehen, ob auch Gott das, was er kann, gewollet habe. Dichter, Philosophen und alle Völker antworten gemeinschaftlich, daß er es gewollt habe. Der höchste Jupiter wurde von allen, als der höchste Gesätzgeber deren Menschen und Thieren betrachtet. Alle Na-

tionen glaubeten, daß ihre Gesätze von einer göttlichen Macht herkämen. Deßwegen hat Zweifelsohn Plato gesagt, *) **daß jener, so dem Gesätze gehorsamete, Gott gehorsame.** Und Cicero stellet uns die höchste Vernunft**) die die Urheberin aller Gesätze ist, als eine **allgemeine Frau und Königinn vor.** Aber noch schöner drucket er sich bey der angeführten Stelle von der Republick aus, wo er von dem Gesätze der Natur also schreibet: Gott, allein sagt er, ist gleichsam der Beherrscher und Monarch aller. Er ist der Urheber und Erfinder, der Richter und Auferleger dieses Gesätzes; und wer sich selbem entziehen will, ist sein eigener Flüchtling, und ein Uebertretter der menschlichen Natur.

Aber, setzet der Schöne Geist diesem allem entgegen, man hat noch niemal gehöret; daß ein kluger Fürst die Beobachtung eines Gesätzes habe vorgeschrieben, wenn er es nicht zuvor seinen Unterthanen habe hinlänglich verkündet. Wann aber, fährt der schöne Geist fort, wie, wo hat Gott, dieser höchste König dieses Gesätz, der natürlichen Ehrbarkeit zu folgen, dem Menschen verkündet oder bekannt gemacht? Ehe wir weiter fortschreiten, müssen wir erst wissen, was der schöne Geist unter diesem Worte Verkündung oder Bekanntmachung verstehe. Will er vielleicht haben, daß die

*) *L. VI. de Leg.*

**) *L. I. de Offic. C. 2.*

die Berge, die Felder, die Meere reden sollen? Oder daß ein Donnerklapf von der Höhe des Himmels mit diesen oder dergleichen Worten sich vernehmlich durch die ganze Welt hören lasse? **Mensch! merke auf: du sollst der natürlichen Ehrbarkeit folgen: dies ist der Willen dessen, der dich erschaffen, und der über dich die höchste Herrschaft hat.** Ist vielleicht dieses, was der schöne Geist will? Lächerliche Forderungen! wenn diese Verkündung die natürliche seyn soll, welches wird denn hernach die geoffenbarte seyn? Die Zeit wird kommen, wo seine Augen und Ohren von obenherab werden wunderbar gerühret und erschütteret werden: aber hier würde es ein Widerspruch seyn: eine Verkündung und Bekanntmachung zu forderen, die über die Natur sey, wo die Rede blos von der Natur ist. Und ich weiß nicht, ob diese Ausnahme den Unterthanen bey einem irdischen Fürsten von dem Ungehorsam entschuldigen würde, wenn er vorgeben wollte, er sey von jenem Gesätze entbunden, weil es ihm nicht hinlänglich sey verkündet worden, da er doch erkennet, daß es allgemein sey bekannt gemacht worden. *) Aber wir wollen tiefer in die Sache hineindringen.

*) Der geehrte Leser schlage über diesen Einwurf den ersten Band deren Beweise des catolischen Glaubens, über diese Materie nach, und so auch in anderen Materien, und er wird alle Ausflüchten der schönen, der starken, der freyen Geister verstopfet finden.

Die natürliche Verkündung des natürlichen göttlichen Gesätzes kann kein anderes, als das natürliche Licht und die allgemeine natürliche Neigung seyn. Man mag nun eines oder das andere betrachten, so kann keine offenbarere und kennbarere Verkündung seyn. Jeder Mensch fühlet in sich selbsten, daß er nicht ein freyer Herr seiner Handlungen sey; er spüret, daß ihm nicht alles das erlaubt sey, was er kann; er empfindet, daß er zu sehr vielen Dingen verbunden sey, welche Verbindung nothwendig ein Wesen voraussetzet, so ihn verbindet, und so von dem verbundenen muß unterschieden seyn; und er fühlet endlich, daß er einer höheren Macht, als die menschliche ist, unterworfen sey. In der Mitte deren schmeichelhaftesten Begierden und Gelüsten redet eine innere Stimme zu seinem Herzen: Du kannst, du darfst dieses nicht thun, und wenn du es thust, so thust du übel, und machst dich schuldig. Das Ansehen, die Macht, die Finsternissen, die Einsamkeit, die dickeste Nacht versicheren das menschliche Herz nicht. Der Mensch mag dabey so stumm und verschwiegen seyn, als er wolle, sein eigenes Gewissen ruft, schreyt, drohet, macht Vorwürfe. Und es macht sich allzeit der Ausspruch des Tertulianus wahr: Jede böse That überschüttet die Natur entweder mit Schamhaftigkeit oder Furcht. *Omne malum aut pudore aut timore natura perfudit.*

Ist es aber vielleicht die Natur allein, die diese Dinge in dem Menschen wirket? Dieses ist über-

überhaupt unglaublich. Man handelt wider die Natur, wenn man seine feurigste Leidenschaften unterdrücket, und dennoch spüret man diese Wirkungen nicht. Und hernach, ist denn die menschliche Natur von dem Menschen unterschieden? Wenn aber kein anderer Gesätzgeber des Menschen, als der Mensch selbst ist, warum scheuet, warum schämet er sich seiner Entschliessungen? Aber sey es, er soll sich blos schämen über die Vorwürfe, wenn es ihm also beliebet, seiner inneren Rathgeberinn der Vernunft; aber was hat er sich, ich bitte um alles, was hat er sich denn zu fürchten? Für wem soll er sich fürchten? Für sich selbst? Nein, nein, dies wäre Thorheit; durch seine Furcht giebt er zu erkennen, daß er einen weit strengeren Gesätzgeber fürchte, als er und die ganze menschliche Natur ist.

Und wer kann dieser Gesätzgeber seyn, als der Urheber der Natur selbst? Alles stimmet zusammen, ihn klar zu überzeugen. Fürs erste ist Gott, der der Urheber der Natur ist, auch nothwendig der Herr derselben. Und wie könnte er zeigen, daß er der Herr wäre, wenn er nicht auch zugleich derselben Gesätze vorschriebe? Er hat wirklich, und welcher Philosoph getrauet es sich zu widersprechen? der ganzen Vernunftlosen Natur Gesätze vorgeschrieben; Und warum soll er nicht auch der vernünftigen Natur selbe vorgeschrieben haben? Dichte man sich einen Fürsten, der auf die Schönheit und Regelmäßigkeit seiner Gebäude, auf die Ebnung der Straßen, auf die

Verzierungen deren Gärten, auf die Unterhaltung seiner Heerden und seines Geflügels alle seine Sorgen verschwendet, entgegen auf den Unterhalt und Wohlstand seines Adels, seiner Beamten und Bedienten, seiner Kaufleute, seiner Künstler keinen Gedanken verwendet. Welches Abentheuer eines Fürsten, der würdiger ist, Heerden als Völker zu beherrschen, wird jeder sagen. Und dieses, meine schönen Geister, ist die herrliche Figur, die sie aus dem Könige deren Königen, dem höchsten und besten Urheber dieses Ganzen machen.

Setzen sie doch, meine Herren noch hinzu, daß Gott aus der Folge der Erschaffung alle Dinge, als seine eigene Werke liebe, und daß er jene destomehr liebe, denen er mehr von seiner Güte und Vollkommenheit mitgetheilet hat, und folglich ihm auch mehres an der Erhaltung derselben gelegen ist. Und unter allen sichtbaren und fühlbaren Geschöpfen, welches ist vollkommener, als der Mensch? Wenn nun der wohlthätigste und liebreicheste Schöpfer zur Erhaltung der anderen Wesen so wunderbare Gesätze hat festgesetzet, wie soll er denn zur Erhaltung des Menschen nicht ein einziges seiner Bedürfnissen gemäßes Gesätz gegeben haben? **Menschen ohne Gesätze,** sagt Plato,*) **würden von denen wildesten Thieren gar nicht unterschieden seyn:** und er hätte hinzusetzen können, daß sie noch viel schlimmer würden geworden

den

*) *L. IX. Leg.*

den seyn. Und gewißlich würde nimmermehr der von denen Poeten zwischen denen Gesätzlosen Elementen gedichte Krieg so wüthend und rasend können gedacht werden, als wirklich einer zwischen denen Gesätzlosen Menschen sich entspinnen würde.

Aber betrachte man doch den besonderen Widerspruch des göttlichen Wesens und der menschlichen Gesätzlosigkeit. Gott ist aus seiner Wesenheit gut, und er kann nicht anderst, als gut seyn. **Für einen solchen hat ihn**, nach dem Zeugnisse des H. Augustinus, *) **Plato, für einen solchen haben ihn andere Philosophen, und für einen solchen haben ihn die fürtreflichste Beherrscher der Völker und Republicken erkennet.** Und warum nicht, da er der Ursprung alles Guten ist? Wenigst hat allzeit die allgemeine Uebereinstimmung die Gottheit nicht nur für gut, sondern für die beste gehalten. Selbst Epicurus weiß sich von der Gottheit keinen anderen Begriff zu machen; aber wie kann dieser die nothwendige Folge nicht einsehen, oder wie kann er sich stellen, als wenn er sie nicht einsehe? Wenn Gott das beste Wesen ist, so kann er auch nichts, als nur das Gute wollen: wenn Gott das beste Wesen ist, so muß er nothwendig das Böse nicht wollen. Wie könnte also diese Gesätzlosigkeit, die eine Quelle alles Uebels und aller ersinnlichen Bosheit seyn würde, mit dem besten Wesen, so Gott ist, be-

 stehen,

*) *L. IV. de Civ. Dei C. 18.*

stehen, und sich vereinigen lassen? Hier, ihr schöne Geister, hier fordere ich eure Geschicklichkeit aus, löset mir diesen Knoten auf, und alsdenn will ich euch den mir verlangten, und nach eurem Verlangen schon aufgelöseten Zweifelsknoten von der Verkündung des natürlichen Gesätzes noch einmal auflösen.

In anderen Fällen seyd ihr kluge Köpfe zufrieden, wenn ihr nur den Character der Person kennet, auch zugleich zu wissen, was er von euch fordere. Z. B. ihr fraget nicht erst einen Aristides, was er von euch fordere, denn ihr wisset, daß er von euch verlange, daß ihr gerecht seyn sollet; ihr fraget nicht erst ein Titus, denn ihr wisset, daß er von euch Menschlichkeit verlange. Und ihr wollet erst von Gott fragen, ob er auch wolle, daß ihr fromm, gerecht, wohlthätig und tugendhaft seyn sollet? Und wenn es euch auch alle Menschen sagen sollten, ja wenn es euch die innere Stimme eures Gewissens zehnmal sagen würde, so würdet ihr euch doch nicht überreden können, wenn ihr es nicht durch einen festlichen Vortrag würdet verkünden hören. Großer Gott! so viel Mühe gebt ihr euch, und mit einem so erhabenen und erleuchten Verstand suchet ihr die euch angebohrne Natur, und den euch innigst gegenwärtigen Schöpfer, und das in eure Seele eingewebte Gesätz der Natur zu mißkennen und zu verläugnen, und nicht zu wissen. Wie sinnreich, wie anstrengend verschwendet ihr euren Verstand, um

gott-

gottlos zu seyn. Die Natur, ja selbst die Natur ist ein Beweisthum seines Willens; und folglich auch seines Gesätzes. So wie die Bosheit Gott nothwendig und unmittelbar widerspricht, also nothwendig und wesentlich widerspricht auch euch Gott und seine höchste wesentliche Güte.

Wenn man vorschützen will, daß wir nicht wisseten, was Gott von seinen Geschöpfen gedenke; und daß vielleicht jenes, was uns ehrbar scheinet bey Gott unehrbar sey, oder daß die göttiiche Güte ganz was anderes fordere, als die menschliche Güte; dieses sind lautere Zwerchsprünge des Herrn Bayle. Das weiß und begreift jeder Verstand, daß eine unendliche Güte nicht das nämliche sey, was eine endliche Güte ist; und daß jene nicht in die nämliche Grenze, wie jene eingeschränket sey; und daß es keinem Geschöpfe vergönnet sey, jenes unendliche Meer auszumessen; aber sollen deßwegen die einfacheste und natürlichste Ideen der göttlichen Güte uns unbekannt oder zweifelhaft seyn, daß sie zu keinem Beyspiele und zu keiner Regel der menschlichen Güte sollten dienen können? Wir sollen also wieder vergeblich in das Meer der Ungewißheit zurückgeworfen werden, aus welchem wir kaum entschwummen sind? Es giebt demnach dieser Einwurf unserem Beweise nur mehrere Stärke.

Denn es kann keine Sache ihrem Urstoff unähnlich seyn. Wir haben erwiesen, daß der Ursprung aller menschlichen Weisheit und Güte kein ande-

anderer, als Gott seyn könne. Wie soll also unser natürliches Licht jener Sonne, aus welcher es hervorgekommen ist, ungleich seyn? Wie soll das Bächlein unserer Güte dem Meere der unermessenen Güte, aus welchem es geflossen ist, unähnlich seyn? Wir müßten in Gott selbst einen Widerspruch annehmen. Es kann zwar dieses Licht durch Meynungen verdunkelt, und dieses Bächlein durch Leidenschaften trüb gemacht seyn; aber nichts destoweniger bleibt es ein unfehlbares Merkmaal seines göttlichen Ursprunges, daß dennoch zwischen denen Finsternissen und zwischen dieser Trübheit ein noch lebendes Licht und eine nicht vollkommen verdorbene Idee, wenigst der wesentlichen Ehrbarkeit, sich erhalten habe, welche die Unwissenheit und Bosheit weder hat erlöschen können, noch wird können.

Was haben wir aber vonnöthen mit unseren Gedanken so weit auszuschweifen, und die Sache so weit herzuholen? Sehen wir denn nicht den Endzweck ein, den Gott in der Erschaffung des Menschen gehabt hat? Ein Endzweck, der des Schöpfers und seines Werkes würdig ist. Ein Endzweck, dessen Erfüllung der Urheber muß nothwendig gewollet haben. Und eben in diesem Willen sehen wir das natürliche Gesätze, so wir suchen, mit leuchtendesten Buchstaben ausgedrücket. Daß der Mensch für Gott gemacht sey, und daß Gott deßwegen in dem Herzen des Menschen das Bild der Ehrbarkeit eingegraben habe, durch welches er

sei-

seinem Schöpfer die schuldige Ehre geben soll, ist die klareste und deutlichste Verkündigung dessen, was Gott von uns haben will.

Ebenmäßig ist die von uns bewiesene Vorsicht eine neue sehr kenntliche Probe dieses höchsten, wirksamsten und wachbaresten Willens. Es darf sich niemand einbilden, daß der mit der Vernunft begabte Mensch sich selbst könne hinlängliche Vorsehung thun; denn wenn es die Menschen können, warum haben sie denn für gut und nothwendig erachtet, sich einer bürgerlichen, einer politischen, einer militärischen Regierung zu unterwerfen? Warum ist denn nicht jedem seine Vernunft hinreichend? Das Schlimmste ist, daß keine einzige Regierungsform, sie mag noch so klug und gut ausgesonnen seyn, dem Menschen will zureichen. Wir haben anderstwo gezeiget, wie schwach, ungewiß und mangelhaft alle menschliche Vorsicht sey; deßwegen selbsten die größte Gesätzgeber ihre Zuflucht zu dem höchsten Gesätzgeber oder seiner Religion haben nehmen müssen.

Pufendorf *) hat zu einem nothwendigen und unwiderleglichen Grundsatze angenommen, daß **das letzte und stärkeste Band der menschlichen Gesellschaft die Religion sey**, welche nach ihm das Creditiv des göttlichen vorsichtigsten Gesätzgebers ist. Viele hundett Jahre vorher hat Plato in dem vierten Buche seiner Gesätze behauptet, daß

*) *L. I. de Off. Hom. & Civ. C.* 4. §. 9.

daß die Uebeln und die Unruhen in jener Stadt niemal aufhören würden, in welcher nicht Gott herrsche. Und wenn Creta und Sparta so glücklich waren, so bemerket er in seinem Minos, daß sie durch göttliche Gesätze seyn regieret worden. Und endlich schließet er in seinem letzten Buche deren Gesätzen, daß keiner ein Beherrscher und Schützer einer Stadt könne seyn, der die göttliche Dinge nicht glaube oder wisse.

So dachte man, so lang man mit Vernunft dachte. So lehrte man, so lang nicht das allzu freye Philosophiren die Triebe der Natur unterdrücket hat. Der kennet den Menschen nicht, der nicht erkennet, daß ihm ein höchster und mehr als menschlicher Gesätzgeber nöthig sey; Und der erkennet Gott nicht, der nicht in dieser Nothwendigkeit den Willen des Allerhöchsten ausgedrücket siehet. Mögen immer die Minos, die Lycurgen, die Solons, die Numa Betrüger gewesen seyn, die vorgaben, sie hätten von dieser oder jener Gottheit ihre Gesätze erhalten; und mag immer das Volk leichtgläubig gewesen seyn, so sie für solche hat aufgenommen; so war doch jenes weder Leichtgläubigkeit noch Betrug, was Pythagoras, Socrates, Plato, Cicero, Seneca, Epictetus, Marcus Aurelius und andere ädleste und weiseste Philosophen gelehret haben, daß die von der Natur uns eingeflößete Ehrbarkeit ein Gesätz eines höchsten Verstandes oder höchsten Vernunft, d. i. des besten und weisesten Gottes sey,

der

der nothwendig das Gute gebiethet, und das Böse verbiethet.

Ja aus dem gemeldeten Betruge und Leichtglaubigkeit folgere ich zwo wichtige und unwiderliche Wahrheiten, die alle unsere Aufmerksamkeit verdienen. Die erste ist, daß selbe Betrüger, die ohne Zweifel kluge und vorsichtige Männer waren, wenn sie gleich alle menschliche Mittel angewendet hatten, ihren Gesätzen Kraft zu geben, dennoch die Schwäche derselben haben gefühlet und eingesehen, daß sie eines höchsten und mehr als menschlichen Gesätzgebers benöthiget seyn. Die zweyte ist, daß zwar jene Völker leichtgläubig waren, aber dennoch nicht mit Unverstand und ohne Grund, und sie irreten mehr in der Art und Weiße, als in der Substanz und Hauptsache. Ihre innere Ueberzeugung verkündete ihnen ein Gesätz, so von Gott herkame; und da sie sehen, daß das Gesätz, so ihnen ihre Fürsten auferlegten, mit dem, so sie in ihren Herzen mit göttlichen Buchstaben eingegraben trugen, ganz gleichförmig sey, fanden sie keinen Anstand, selbe als göttlich anzunehmen. Und diese Gesätze waren in der That nicht von dem Jupiter, nicht von dem Apollo, nicht von dem Aegerias, sondern von einer weit höheren und größeren Gottheit so wohl denen Herzen derer Regenten, als deren Unterthanen eingepräget. Und es ist nicht schwer zu erweisen, daß selbst die menschliche Gesätze, wenn sie gut sind, von Gott bevollmächtiget seyn, weil alle Gewalt, die eine Die-

nerinn des Allerhöchsten und seiner Vorsicht ist, von ihm herabsteiget.

Aber wir wollen die besondere Meynungen in ihrem Werthe lassen, und uns blos an die allgemeine Uebereinstimmung halten. Ich frage, wann, wo, welche Nation hat das Gesatz der Ehrbarkeit für ein anderes, als ein göttliches Gesätz gehalten? In welchem Theile der Welt, wo man Gott erkennet hat, hat man nicht selben, als den höchsten Gesätzgeber geehret, der alle ehrbare Handlungen gebothen, und alle unehrbare verbothen hat? Was will die innere Furcht, was wollen die Opfer, die Aussöhnungen, die Eidschwüre, die Gebete u. dg. die allen Nationen der Welt gemein sind, was wollen sie sagen? Es ist aber die schöne Regel des Cicero, daß die allgemeine Uebereinstimmung kein Vorurtheil, sondern ein wahres Urtheil der Natur sey; und die Zeit, die die Vorurtheile und Meynungen zernichtet, bestättiget die Urtheile und die Wahrheit der Natur.

Und wir müssen noch einen besonderen Umstand anmerken, der die Stärke unseres Beweises verdoppelt. Daß die Menschen indeme übereinstimmen, was ihnen angenehm ist, ist nicht zu bewunderen; denn ihre Neigung führet sie dazu an; aber zu bewunderen ist es, daß sie in deme übereinstimmen, was ihnen mißfällig ist. Was ist aber dem Menschen unangenehmer, als die Einschränkung, die Unterwirfigkeit, die Abhängigkeit, mit einem Worte, als das Gesätze? Und

was

was ist unter allen Gesätzen das schwereste, als ein Gesätzgeber, der nicht zu fliehen, der nicht zu bestechen, der nicht zu erweichen, der allmächtig, wie Gott ist? Ihr schöne Geister, die ihr diese ganze Schwere fühlet, ihr könnet Zeugniß ablegen. Und nichts destominder haben zu allen Zeiten alle Völker übereingestimmet, daß sie ein Gesätz haben, ein Gesätz der Ehrbarkeit, so sie überall und in allem einschränket, und daß dieses Gesätz ein göttliches Gesätz sey. Es hat sie also eine mächtige Gewalt wider ihren Willen hierzu verbunden, eine unüberwindliche Gewalt, das lebhafteste Licht die innereste Ueberzeugung der Natur. Und man kann hernach noch zweifeln, ob das Gesätz der Ehrbarkeit sey dem Menschen hinlänglich von Gott verkündiget worden? Man muß also auch an allen Eigenschaften und Vollkommenheiten Gottes zweifeln, man muß an allen menschlichen Kräften, man muß selbst an seiner Vernunft zweifeln, man muß an seinen eigenen Neigungen und Trieben zweifeln, als welche uns alle dieses göttliche Gesätz verkünden und bekannt machen, und uns den göttlichen Gesätzgeber darstellen; wir müssen demnach unsere Ohren zudrücken, um nichts mehr zu hören, wir müssen unsere Augen zuschließen, um nichts mehr zu sehen. Und ihr Philosophen der Menschlichkeit wollet der ganzen Menschheit einen solchen Zwang anlegen? Wenn euch ihre Uebereinstimmung nicht beweget, so lasset euch doch wenigst ihr Mitleiden bewegen. O wie vieles nehmet ihr selber, da ihr

ihren Gesätzen das Gepräge der göttlichen Authorität hinwegnehmet, und in welchen Abgrund deren Uebeln stürzet ihr sie und euch selbsten! wir werden dieses in ein klåreres Licht setzen, wenn wir die Idee von diesem Gesätze werden entwickelet haben; und dieses wird vieles beytragen, selbes der Liebe und der Verehrung würdig zu machen.

Neunte Betrachtung

was dieses natürliche göttliche Gesätz im Allgemeinen, und was es im Besonderen uns in Ansehung Gottes vorschreibe.

Was der allgemeinen vernünftigen Natur wohlgefällt; was selbst die erleuchte Vernunft vorschreiben würde, wenn die Allgemeinheit der Menschen in eine Versammlung zusammen tretten, und sich selbst ein Gesätz auflegen sollte, dieses würde die Tugend seyn, wie ich schon gesagt habe; und dieses ist die Ehrbarkeit, oder das Gesätz, so Gott, der höchste und beste Verstand (*Mens*) der allgemeine Herr und König, wie ihn Cicero nennet, dem Menschen vorschreibt, und von dem aller anderer Verstand und alle andere Vernunft ihren Ursprung und ihre Maaßregeln haben. Und weil dieses Gesätz aus der inneren vernünftigen, sowohl menschlichen, als göttlichen Natur herfließ-

fließet, deßwegen wird es das natürliche, das allgemeine, das nothwendige, das ewige, das unveränderliche Gesätz genennet; denn es ist allen gemein, es ist von der Natur unabsönderlich, es ist zugleich mit der Natur gebohren, und kann ohne Veränderung der Natur selbst nicht veränderet werden. Wer von demselben abweichet, weicht von der Natur ab, und empöret sich wider die Vernunft. Eine erhabene und richtige Idee, die einem wohlerzogenem Gemüthe sollte hinlänglich seyn, dieses Gesätz zu verehren.

Die weiseste Philosophen haben die ganze Substanz dieses Gesätzes jetzt in zwey Hauptgründe abgetheilet, jetzt nur in eines zusammengezogen. Plato will in seinen Gesprächen, *) daß dieses Gesätz in der Klugheit und Gerechtigkeit bestehe. Lactantius **) forderet zu selbem die Frömmigkeit und die Billigkeit; und sagte, diese beyde Tugenden seyn die Hauptheile der Gerechtigkeit. Und hernach in einer anderen Stelle ***) setzet er das ganze Gesätz in der Gerechtigkeit mit dem Beysatze: daß die ganze Gerechtigkeit in dem bestehe: **Gott als den Vater zu ehren, und den Menschen als seinen Bruder zu lieben.** Der Kaiser und Philosoph Marcus Aurelius, sagt in einem seiner schönen Werken: ****) **die Tugend**

 liebt

*) *De Civ. & Am.*

**) *L. V. Instit. C.* 15.

***) *L. de Ira Dei C.* 14.

****) *L. VII. C.* 31.

liebt das menschliche Geschlecht, und gehorsamet Gott. Menedemus, Aristo, Zeno bey dem Plutarchus*) behaupten, daß, gleichwie alles Gesätz, also auch die Tugend nichts anderes, als **die mit sich selbst zusammenhangende Vernunft sey.** Augustinus sagt: **) **Ich würde behaupten, daß die Tugend nichts anderes, als die höchste Liebe Gottes sey.** Hernach***) zeiget er mit so vieler Grundlichkeit, als Scharfsichtigkeit, daß aus dieser Liebe alle Tugenden, als Bächlein aus einem einzigen Brunnen flössen.

Alle reden sehr gut, und, wenn ich den tiefen Verstand ihrer Reden erreiche, wenn sie gleich so verschieden in ihren Begriffen und Ausdrücken, als verschieden sie in der Sprache sind, so scheinen sie mir doch alle in dem Hauptendzwecke der Sache und in dem inneren Verstande ihrer Absichten zusammen zu treffen, und zwar mit diesem Vortheile, daß sie einander wechselsweiß erklären, und was der eine dunkel einwickelt, der andere klar entwickele. Wir wollen, um desto klärer und entscheidender die Sache anzugreifen, eine sehr schöne Bestimmung oder Definition des Gesätzes, der Ehrbarkeit oder der Tugend (denn diese drey Nahmen zeigen die nämliche Sache an) beybringen, die uns der große Augustinus ****) hat

*) *L. de Virt. mor.*

**) *L. de Mor. Eccl. C.* 15.

***) *Ib. C.* 21. *&* 22.

****) *L. XV. de Civit. Dei C.* 22.

hat aufgezeichnet; eine Beschreibung oder Definition, die, wie er selbst sagt, kurz, aber wahr ist: **daß nämlich die Tugend die Ordnung der Liebe sey**: *Definitio brevis & vera Virtutis: Ordo est amoris.* In Wahrheit eine sehr schöne Beschreibung, die mir in einem Blicke nicht nur allein die Wesenheit, sondern auch die Vollkommenheit der Tugend auf eine ganz glänzende Art vorstellet, und die zugleich mit denen Meynungen deren oben gemeldeten Männern wunderbar übereinstimmet. Denn, sage man mir doch, was ist klüger, was ist vernünftiger, als jenes am mehresten zu lieben, was es am mehresten verdienet, und dem minderen Gute das größere vorzuziehen? Und hier sehet die Klugheit des Plato, und die mit sich zusammenhängende Vernunft des Menedemus und seiner Anhänger. Was ist gerechter, als dem seine erste Neigungen zu schenken, der das größte und erste Recht zu selbem hat, und hier sehet die Gerechtigkeit des Lactantius ausgedrücket. Und wer hatte die erste Rechte, als Gott, von dem nothwendig und wesendlich alles übrige Recht abhängt; und da sehet zugleich, warum der H. Augustinus in der ersten angeführten Stelle die Tugend in der höchsten Liebe Gottes setzete. Habe ich denn also nicht recht gesagt, daß diese zwote Definition oder Beschreibung der Tugend die schönste sey? Um so mehr, da alle die schönste Regeln, die nur immer die Philosophie jemal hat gegeben, oder hat geben können, lautere Ausflüsse oder Folgen dieses schönen Grundsatzes sind.

Diesem nämlichen Grundsatze gemäß unterscheidet der nämliche Augustinus zwey einander entgegen gesetzte Städte, die von einer zweyfachen einander entgegen gesetzten Liebe erbauet sind; die eine, die die Stadt der Begierlichkeit, des Lasters und der Häßlichkeit ist, welche die irdische Liebe erbauet hat; die andere, welche die Stadt der Vernunft, der Tugend, der Ehre und Glory ist, so die himmlische Liebe erbauet hat. Aber diese irdische Liebe, was ist sie anders, als die unordentliche Liebe, die eine Quelle alles Uebels ist? Was ist entgegen die himmlische Liebe, als die ordentliche oder geordnete Liebe, die in sich die ehrbareste, und zugleich der Grund und der Ursprung aller Ehrbarkeit ist? Wir wollen also diese schöne Idee auseinander setzen, und wir wollen aus selber das natürliche Gesätz herausziehen, aber in einer solchen Kürze, als unser Vorhaben uns gebiethen und erlauben wird.

Die Tugend ist also die Ordnung der Liebe. Folglich soll in uns jene Ordnung der Liebe seyn, welche die Ordnung deren Verdiensten in denen Gegenständen von uns forderet. In der ganzen Natur ist kein höherer, kein Verdienstvöller Gegenstand, als Gott: auf dieser Welt ist kein besserer, als der Mensch; in dem Menschen ist kein ädlerer, als seine Seele. Was aber die Seele oder das Gemüth des Menschen betrift, so finden wir in selbem Güter oder Verdiensten, deren das eine das andere übersteiget, *) durch welche

*) *Plato L. I. Leg.*

che nämlich der Mensch Gott mehr oder minder gleich kömmt, mehr oder minder kann glückselig werden. Mithin, damit die vorgeschriebene Ordnung gehalten werde, so **ist das erste Gott lieben, und das andere den Menschen lieben.** Und zwar den einen wie den anderen auf die beste Weiße nach ihren größeren Verdiensten oder Gütern lieben.

Wir wollen nun besonders von dem ersten und höchsten Gegenstande unserer Liebe reden, der Gott ist. Und wer ist, der ihm gleich von uns geliebet zu werden verdienet? Er ist die erste, er ist die höchste Schönheit; er ist die erste, die höchste Grösse; er ist das erste und höchste Gut; ja er ist die pure und fürtreflichste Güte selbst. Er ist noch übet das der Ursprung unseres Daseyns, und eines so vielfältig begabten Daseyns, und aller deren Gütern, die selbes begleiten. Himmel! welche unzählige und große Beweggründe und Tituln Gott über alles zu lieben! und in wie viele und große Affecten und Empfindungen der Liebe muß unser Herz zertheilet werden, um einem so großen Gegenstande genug zu thun!

Fürs erste sind wir ihm Verwunderung schuldig; ein Affect oder Gemüthsregung, die nothwendig und für sich selbst aus der Erkänntniß dieser ersten und höchsten Allmacht und Hoheit entstehet, die eine so wunderbare Baumeisterinn der wunderbaresten Dingen ist. Alsdenn die tiefeste Anbetung und Verehrung; ein Affect, welchen dieser höchsten Vorzüglichkeit Epicurus selbst nicht

hat absprechen können. Hierauf folget die tiefeste Erniedrigung und Verdemüthigen für dieses höchste Wesen; ein Affect, der aus denen vorhergehenden folget, wenn wir unser Nichts an dieser Größe, an dieser Hoheit, an dieser Majestät abmessen. Aristoteles hat recht schön an den großen Alexander geschrieben: **Es käme nichts weniger, als die Hoffart deme zu, der eine wahre Idee von Gott habe.** Der Mensch ist gegen Gott weniger, als ein Sonnenstäubgen gegen ein ungeheures Riesengebirg. Wer Gott diese gemeinste und nothwendigste Affecten seines Herzens versagen will, der zeiget, daß er seiner Vernunft beraubet sey. Wir dürfen zu diesem noch hinzusetzen, daß wir schuldig seyn, von Gott und gegen Gott die aufrichtigste, innereste und gleichsam unsere ganze Wesenheit durchdringende und aus allen unseren Leibs- und Seelenkräften erhabeneste Meynung und flammende Anbetung zu tragen; die Heiden, ein Marcus Aurelius verlangten schon dieses, wie wir gesehen haben, mit solchem Nachdrucke von einem Geschöpfe. Und Lactantius verbiethet, *) daß man ja keinem anderen die göttliche Ehre erzeige: und dieses ist eine richtige Folge der aufrechten Meynung unseres Herzens, die wir gegen Gott geschöpfet haben; denn es ist die größte Unvernunft, ja die größte Unbilde, daß jener, der seines Gleichen nicht hat, in der Ehre oder Verehrung anderen soll gleich gehalten, was sage ich, soll nachgesetzet werden.

Bis-

*) *L. I. Instit. C. 19.*

Bishiehero haben wir nichts verlanget, so nicht auch die sparsameste Philosophie der erkannten Gottheit gutwillig eingestehe. Denn wenn gleich, was das letztere anbelanget, nicht wenige Philosophen in deme sich gröblich vergangen haben, daß sie die göttliche Ehre auch anderen fremden Göttern, von denen sie selbsten überzeuget waren, daß sie keine Götter seyn, geleistet haben, so stimmen doch die Weisen und die Vernunft mit dem überein, daß diese Schmeicheley ein ewiger und unerlöschlicher Flecken der niederträchtigsten Furchtsamkeit und Heucheley gewesen sey. Dem sey aber, wie ihm wolle, ich frage im Ernste, sollen wir denn diesem höchsten und vollkommenestem Wesen gar nichts anderes schuldig seyn? Wie sollen in diese wenige und niedrige Affecten alle unsere Pflichten eingeschränket seyn? Gott soll von uns, als seinen Geschöpfen gar nichts anderes forderen können und wollen? Es sagte ein schöner Geist, daß zwar Gott alles würdig sey, aber daß er von uns nichts verlange, weil er nichts bedärfe. Thörigter Gedanke! als wenn man nichts könne wollen, als was man bedarf. Was bedärfte denn Gott des Daseyns des Menschen? Und dennoch wollte es Gott, und sein Willen erschufe ihn. Und was soll das heißen? Gott bedarf nichts? Wenn Gott nicht unserer bedarf, so bedärfen wir doch seiner. Ich traue mir noch mehr zu sagen: in Gott ist keine Bedürfniß, ich rede in einem wahren Verstande, sondern eine Nothwendigkeit. Der geschickte Leser gebe hier

wohl acht, was ich sage, und er verstehe mich recht. Ich rede von einer Nothwendigkeit, nicht jener, die der Mensch seinem Gott leisten kann, denn was soll ein Nichts dem höchsten Wesen leisten können? Sondern von jener, die Gott seiner unendlichen Weisheit und Güte nicht versagen oder entziehen kann. Haben wir denn nicht schon erwiesen, daß Gott ohne Endzweck, und zwar einem seiner und seiner Geschöpfen würdigen Endzweck habe erschaffen können? Und daß er nicht anderst, als die Erfüllung dieses Endzweckes hat wollen können? Hier finden wir also eine wahrhafteste und unvermeidentliche Nothwendigkeit.

Die Vorwürfe des Malachias (der schöne Geist erschrecke nicht, wir führen den Malachias nicht als einen Propheten, sondern als einen Schriftsteller, und wenn er will, als einen Philosophen an) sind Folgen dieser Nothwendigkeit: **Das Kind ehret seinen Vater, und der Diener ehret seinen Herrn. Wenn ich demnach euer Vater bin, wo ist meine Ehre? Wenn ich euer Herr bin, wo ist eure gegen mich schuldige Furcht?** Und wie schön erkläret nicht Lactantius über diese Idee die Pflichten des Menschen gegen Gott! **Der nämliche ist Knecht und Sohn; der nämliche ist Herr und Vater.** *) Gott ist unser Herr, weil er uns erschaffen hat; Gott ist unser Vater, weil er uns nach seinem Ebenbilde nach seiner Gleichniß erschaffen, und uns seiner göttlichen Natur

*) *Lact. L. IV. Instit. C. 3.*

tur theilhaft gemacht hat. Erhebe demnach ein jeder sein bewunderendes und Ehrfurcht- und Gehorsamvolles Aug gegen ihn, **als den allgemeinen Vater des ganzen menschlichen Geschlechts**, und auch zu ihn, als seinen besonderen und eigenen Vater. **Wir alle**, fährt der gelehrte und beredsame Schriftsteller fort,*) **wir alle müssen ihn lieben, denn er ist Vater; wir müssen ihn ehren, weil er unser Herr ist; wir müssen ihn verherrlichen, weil er wohlthätig ist; wir müssen ihn fürchten, weil er gerecht und streng ist. Jede Person, die er vorstellet, ist in ihm verehrungswürdig.**

Und anderst haben auch wirklich die älteste größte Philosophen nicht gedacht; wenn sie in Ansehung Gottes die Religion, die Gottesfurcht, die Frömmigkeit und den Dienst gegen ihn, als einen Vater, als einen Herrn, als den Urheber alles Guten, und als den Meister unseres Schicksaals geforderet haben; wenn gleich diese Philosophen in der Art des Gottesdienstes von der Meynung des Volkes unterschieden waren. Das Volk liebte den materialischen und äußerlichen; die Philosophen aber drungen auf den inneren und geistlichen, und wenn sie in denen gehörigen Schranken blieben, betrogen sie sich auch nicht. Denn so viel der Geist dem Körper vorgeht, so viel ist der geistliche Gottesdienst dem materialischen überlegen; und wie der Geist oder das Gemüth, also

*) *Ib. L. II. Inst. C.* 5.

zu sagen, den ganzen Menschen ausmacht, also ist der geistliche Dienst, also zu reden, der einzige wesentliche, der unnachläßliche oder höchstens nothwendige, und der keiner Gewaltthätigkeit unterworfen ist. Doch alles in seinem rechten Verstande genommen; was der Körper ohne der Seele, dies ist der äußere Gottesdienst, ohne den inneren: die Seele belebt den Körper, und der Geist den Dienst Gottes.

Es ist reizend, daß man drey große Geister, die in ihrer Religion und Stande so verschieden sind, dennoch über den nämlichen Gegenstand so wunderbar übereinkommen sieht. Plato, der ganz dahin bedacht ist, die Religion des Landvolkes zu vergeisteren, und den materialischen äusserlichen Gottesdienst zu verfeineren, empfiehlet an mehreren Stellen die Unschuld und die Tugend: **Gott**, sagt er, **ist gut und gerecht, und deßwegen sind ihm über alle Opfer die Güte und die Gerechtigkeit angenehm und wohlgefällig.** Er redet noch deutlicher in seinem Eutiphronte: **Die Gerechtigkeit und die Heiligkeit mit der Klugheit vereiniget, machen uns Gott gleich:** und in dem sechsten Buche von der Republick behauptet er, daß durch die Tugend in unseren Gemüthern, nach dem ädlen Homerischen Ausdrucke, die Schönheit, das Bild und die göttliche Gleichheit gebildet werde.

Auch Augustinus war dahin bedacht, daß er unsere Gedanken reinige, und höher erhebe; er

schreibt also: *) **Wir sind alle zusammen ein Tempel Gottes, und jeder von uns ist ein Tempel, . . . und unser Herz ist ein Altar.** Und der Verfolg seiner Rede giebt uns zu verstehen, daß das Herz der köstlichste, der Gott-würdigste Altar sey, auf welchem wir ihm die schönste Opfer deren heiligen Affecten, deren reinesten Gedanken, und deren tugendhaftesten Entschließungen darbringen. Und er hatte schon anderswo gesagt, **) **daß der Inbegriff der Religion in dem bestehe, daß man jenem nachahme, der der Gegenstand unseres Dienstes ist.** Dieses wiederholet er, wenn gleich mit anderen Worten, **in dem ersten Buche von der Rede des Herrn auf dem Berge;** wo er sagt: **Wir seyn Kinder Gottes, und daß die Kinder eine Gleichheit mit Gott müßten haben.**

Lactantius, der viel älter, als Augustinus ist, redet hierüber mit noch weit größerem Nachdrucke: **Jene besondere und heiligste Majestät,** sagt er in dem Anfange seines sechsten Buches seiner Unterrichten, ***) **verlanget von dem Menschen nichts anderes, als die alleinige Unschuld; wer diese Gott opferet, hat ihm durch ein gottseliges, heiliges und angenehmes Opfer genug gethan.** Und an dem Ende des Buches, so er das Werk

---

*) *L. X. de Civ. Dei C. 3.*

**) *L. VIII. C. 17.*

***) *Institutionum.*

Werk Gottes nennet, *) schreibet er also: „Die
„ Tugenden sind so unsterblich, als der Geist und
„ die Seele, die durch ihre gute Handlungen
„ die göttliche Gleichheit erlanget. Unserem
„ Gott seyn nicht unsere Tempeln, sondern un-
„ sere Herzen eingeweihet. Alle Werke unserer
„ Händen sind hinfällig; lasset uns diesen inne-
„ ren Tempel reinigen und heiligen, der sich nicht
„ von dem Staube und von dem Rauche, son-
„ dern von unseren schuldigen Gedanken beflecket;
„ er leuchtet nicht von denen brennenden Lichtern,
„ sondern er glänzet von dem Lichte der wah-
„ ren Weisheit.„

In allem alles zu sagen, Gott lieben, ihn bewunderen, ihn verehren, ihm Dank zu sagen, ihm nachzuahmen, ist der beste Dienst, den der Mensch seinem Gott, als seinem höchsten Herrn und Vater erweisen kann. Aber wir müssen hier zwey Hauptstücke nicht übergehen, nämlich das Gebet und die Reue. Dem Gebet hat ein gewisser schöner philosophischer Geist entgegen gesetzet: **Was oder warum soll ich beten? Weiß denn Gott meine Bedürfnisse nicht? Oder soll er mir zu Gefallen die ganze Ordnung seiner Vorsicht umkehren?** Wer gar zu klug seyn will, ich darf es mit Dreistigkeit sagen, wird öfters ein Narr. Wir sind hier in einen solchen Falle. Nein, sage mir doch, du Klügling! gesetzt, Gott wisse alle deine Bedürfnisse, ist deßwegen seine Hülfe und sein

*) *De Opificio Dei.*

sein Beystand minder, als eine Gnade? Und ist es nicht unsere Schuldigkeit, um die Gnade zu bitten? Wunderwerke! nein, mein Philosoph, diese müssen wir nicht so leicht von Gott begehren: dies wäre eine thorrechte Vermessenheit: aber lasset uns eines sehr schönen Gedankens des Plato hier erinneren, der sagte: so gütig auch Gott wäre, **so liebte er doch, seine Güter in dem Verborgenen auszuspenden.** Oder kann er vielleicht unseren Bedürfnissen nicht abhelfen, es wäre denn, daß er die ganze Welt unter sich und ober sich kehrte? Wir wollen den nämlichen Plato hören: **An dem göttlichen Beystand,** sagt er in seinem Epinomide, so viel es an dem guten Aufführen unseres Lebens gelegen ist, **därfen wir gar nicht zweifeln, wenn du nur mit mir beten willst.** Die Stoicker Epictetus und Marcus Aurelius lehreten und forderten, daß man Gott um den Beystand anflehen sollte, um die wahre Weisheit zu erlangen. Und du, wenn du, mein schöner Geist, ein so starker Stoicus bist, daß du dich um gar nichts bekümmerest, warum sollst du nicht wenigst dieses nämliche Gebet verrichten wollen? Du, der du gern alle Weisheit besitzen mögest? Und wie? muß denn nicht dem besten Vater das Allerangenehmste seyn, wenn ihn seine Kinder um etwas bitten; und muß es ihm nicht so angenehmer seyn, wenn sie ihn weislich um etwas bitten? Ja, antwortet Plato: *) das Ge-

*) *In Alcibiade.*

Gebet deren Spartaner ist vielleicht denen Göttern das angenehmste vor allen anderen heiligen Verrichtungen und Opfern, deren übrigen Griechen. Und endlich, was ehret die Gottheit mehr, als das Gebet? Deßwegen sagte der Dichter mit einem vielbedeutenden Nachdrucke: **Der Betende mache die Gottheit,** weil er bekennet, daß sie die Ausspenderinn aller Güter sey.

Wir wollen zur Reue vorschreiten: ieder Mensch, der sich nur ein wenig selbst kennet, wird wahrnehmen, daß er täglich fehle, wo nicht wider die Substanz, dennoch wider die Vollkommenheit des Gesätzes, und folglich wird er erkennen, daß er vor Gott schuldig und straffällig sey, und daß Gott Ursache habe, sich über ihn zu beklagen, und wider ihn sich zu erzörnen; denn gleichwie Gott wesentlich gut und gerecht ist, also ist der ungerechte und böse Mensch nothwendig ein Widersager und Feind Gottes, wie Plato ganz recht in dem zehenden Buche deren Gesätzen angemerket hat. Was bleibt nun dem Menschen übrig, wenn er fühlet, daß er einiger Fehltritten wider seinen Gott und wider sein Gesätz, und besonders wenn sie schwer sind? schuldig sey? Cicero*) scheinet, in denen Gedanken zu stehen, daß dem gefallenen Menschen keine Vergebung und Aussöhnung mit seinem Gott möglich sey; Plato scheinet daran zu zweifeln. Ja in dem angeführten zehenden Buche deren Gesätzen setzet er für den

*) *L. III. Acad.*

den dritten Grad der Gottlosigkeit an, wenn man glaube, daß die Götter so leicht durch Gelübde und Opfer ausgesöhnet würden. Also bliebe denn dem Schuldigen nichts, als die Verzweiflung übrig.

Aber lasset uns von unserem Gott ganz anderst denken, sagt Lactantius mit einem gegründeterem Rechte: „Wenn wir, sagt er, *) in Ansehen un-
„ serer Kinder, sobald wir sehen, daß sie ihre Fehl-
„ tritte bereuet haben, von ihnen glauben, sie haben
„ sich gebesseret; und wenn wir sie gleich haben
„ von uns gestoßen, und enterbet, sie dennoch auf
„ ein Neues wieder an- und aufnehmen, sie näh-
„ ren und schützen, sie an unsere Brust drücken;
„ warum sollen wir an der Güte und Barmherzig-
„ keit unseres göttlichen Vaters verzweifeln und
„ zweifeln, daß sie durch die Reue könne besänftiget
„ und ausgesöhnet werden? „ Und wenn uns gleich die natürliche Vernunft hierüber keine vollkommene Versicherung zu geben scheinet, da von der Beleidigung einer so unendlichen Majestät die Rede ist, so machen uns doch die göttliche Gütigkeit, das Band zwischen Gott und den Menschen, unsere natürliche Schwachheit, die Erkänntniß und Reue derselben die sichereste Hoffnung. Weder muß uns der angeführte dritte Band der Platonischen Gottlosigkeit erschrecken; denn der Philosoph handelt dort von jenen verwegenen, die, also zu reden, mit Gott handeln wollen, und die ihn für einen fei-

*) *L. V. Instit. C. 24. & Epitome C. 9.*

feilen Richter halten, der sich durch Geschenke gewinnen lasse. Welche Handlung sicherlich der göttlichen Gerechtigkeit höchst schimpflich ist.

Um nun alles mit wenigen zu sagen: ein reines, gehorsames, andächtiges, demüthiges, dankbares, dem göttlichen Willen gleichförmiges Gemüth, so in seinen Angelegenheiten zu Gott, als dem Brunnen alles Guten seine Zuflucht nimmt, und so in Demuth und Reue von seinem Gott Vergebung seiner Verbrechen bittet, und mit dem Milord Herbert in seiner Abhandlung von der Religion eines Layen, noch kürzer zu reden, **die mit der Frömmigkeit verbundene Tugend ist die beste Form des natürlichen Gottesdienstes.**

Aber wie? zur Ehre des höchsten Wesens gar nichts äußerliches? gar nichts körperliches? So verlangten es die Stoicker, *) die gern alle Tempeln und Altäre hätten niedergerissen gesehen; und es scheint, daß sie dieses von denen Persianern erlernet hatten, die da glaubten, sie schränketen die Gottheit ein, wenn sie ihr einen Tempel erbaueten; denn sie hielten dafür, daß der Gottheit kein angemessenerer Tempel, als das allgemeine Gebäude Himmels und der Erde sey. In unseren Tagen wollte ein gewisser Philosoph einen Mittelweeg wählen, und sagte, dem Pöbel stünde der äußerliche Gottesdienst ganz wohl an, aber einem Philosophen wäre dieser Gottesdienst nicht nöthig, noch anständig.

Aber

*) *Plut. L. de Stoic. Repugn.*

Aber warum dieses? frage ich den Herrn Philosophen: ist denn vielleicht Gott nur der Schöpfer und Herr deren Geistern? Oder ist der Philosoph nur pur Geist? Isset er nicht? Trinket er nicht? Kleidet er sich nicht? Hat er keinen Kopf, keine Hände, keine Knie? Ist der Philosoph also beschaffen, daß er sich mit gar keiner körperlichen Sache abgeben müsse? O Mensch! o undankbarer, o wahnwitziger Mensch! wenn du von Gott diesen Körper hast, in welchen du eingekleidet bist; wenn du von Gott so viele andere Dinge hast, die dir zur Herberge, zur Nahrung, zum Schutze, zum Unterhalte, und wohl auch zur Zierde und zur Ergötzung dienen; ist es denn nicht billig, ja, ist es nicht deine höchste Pflicht, von allem diesem Gott dem Geber und Urheber alles Guten einen Tribut abzuzahlen? Setze das noch hinzu, was du von dem Pufendorf gehöret hast, **daß die Religion das letzte und stärkeste Band der menschlichen Gesellschaft sey.** Wie also die Gesellschaft sichtbar ist, also dünket mich, müsse auch ihr Band sichtbar seyn; wenn nicht ein solcher in der Eigenschaft eines Philosophen sich von dem körperlichen Haufen deren Menschen glaubet ausgeschlossen und abgetrennet, und blos mit denen Geistern, d. i. mit denen Chymären sich verbunden und gebunden hält.

Ich habe es schon gesagt: der Pöbel, der blos seiner natürlichen Neigung folgt, denkt öfters viel billiger und gerechter, als der Philosoph, der

sich in lauter durchstudirte Vernunftsschlüsse vertiefet. Es giebt, sagt Cicero, *) es giebt kein Volk, es mag so wild und barbarisch seyn, als es immer wolle, so zur Ehre und Anbetung der Gottheit, nicht ihre eigene Gebräuche, Opfer und Gelübde habe. Das nämliche, sagt Seneca, das nämliche bezeuget Plutarchus, das nämliche versicheren die heutigen in der Critick und in denen Geschichten der entferntesten wildesten Völker erfahrenesten und genauesten Männer. **) Und nun wollen die Philosophen kommen, die allgemeine Neigungen der Menschheit bestürmen, und die ganze Natur über den Haufen stürzen?

Aber nennet mir einmal einen Philosophen von Ansehen und Credit, der den äußeren Gottesdienst verwerfe. Ich finde in dem Gegentheile, daß die ansehnlichsten Philosophen selben gut geheißen, ausgeübet, und auch angeordnet haben. Plato, der für die vollkommeneste Republick, so viel er sie nur immer vollkommen entwerfen konnte, Gesätze vorschriebe, verlangte und verordnete, daß der erste Gedanken sollte auf die Tempeln und auf den äußeren Gottesdienst gerichtet seyn. ***) Hierauf kam er zu der Auszierung deren Tempeln, er schriebe nicht nur eine wohlanständige, sondern eine prächtige Zierde vor. ****) Hernach benann-

*) *L. I. Tusc. QQ. C.* 13.

**) *Lafitau, Kolbe, la Loubere cet.*

***) *L. V. Leg.*

****) *L. VI.*

nannte er den Gottesdienst selbst.*) D. i. Hymnen oder Lobgesänger, Gebete, Gaben oder Geschenke, Opfer und Schreibformuln vor, wie sie selbe **für die Stadt, für jeden selbst, für seine Sachen,** damit sie glücklich von statten giengen, aufopferen sollen. Denn dieses alles, setzet er hinzu, ist nicht nur **das Wohlanständigste unter allen Dingen,** sondern auch **das Beste, so der Mensch zu der Glückseligkeit seines Lebens verrichten kann.** Seinen Gedanken erkläret er noch deutlicher in dem Eutyphrone, wo er die Heiligkeit des Menschen in dem setzet, wenn er seinem Gott Opfer bringt, und zu ihm durch Gelübde betet; denn auf diese Art kömmt alles Gute von ihm, und der Mensch erstattet ihm Ehre und Dankbarkeit dafür.

Da wir das Opfer, so der höchste Dienst der Gottheit ist, berühret haben, wollen wir noch ein und das andere über dessen Natur, Alterthum und Eigenschaft sprechen. Die Natur des Opfers ist, daß bey dem Opfer eine gewisse Sache entweder durch das Eißen oder durch das Feuer oder auf andere Art getödet und verzehret werde; um hierdurch den höchsten Herrn aller Dingen, und den Urheber und Herrn des Lebens und des Todes zu erkennen und zu bekennen; da nun kein anderer höchster Herr, als Gott ist; als welcher der Urheber und Ursprung aller Dinge ist, so folget richtig, daß niemand, als Gott allein das wahre

*) *L. IV. & VIII. Leg.*

Opfer zustehe; dieses scheinet der alte Xenophanes *) erkennet zu haben, da er sich zu denen Aegyptiern, die unter ihre Opfer Klag- und Trauerlieder mischeten, wendete und sagte: **Freunde! wenn jene, die ihr ehret, Götter sind, so beweinet sie nicht. Sind sie aber keine Götter, so opferet ihnen nicht.** Und das nämliche hatte schon Lycurgus in Ansehung ihrer Leucothea denen Thebanern vorgerücket. **) Wie getraueten sich aber so viele Philosophen jenen Göttern zu opfern, die sie nicht für Götter hielten?

Das Alterthum deren Opferen ist dem Alterthum der Religion gleich, so wie das Alterthum der Religion jenem des menschlichen Geschlechts gleich ist. Und Dydimus hat sich betrogen, wenn er geschrieben hat, ***) Melissäus, der König von Creta sey der erste gewesen, der geopferet habe. Schon vor denen Königen, und ehe noch einmal Creta seinem Nahmen hat erhalten, waren die Opfer schon gebräuchig, wie die ältesten Geschichten bewähren. Das nämliche natürliche Licht, der natürliche Antrieb hat die Menschen gelehret, durch diese Verehrung das erste und höchste Wesen von allen anderen zu unterscheiden.

Die Eigenschaft der Opfern hat sich nach der Verschiedenheit der Menschen, des Clima und der Zeiten geänderet. Nach der Ueberlieferung, so die

---

*) *Plut. de Superst.*

**) *Idem in Apop.*

***) *Lact. L. I. Instit. C. 22.*

die alte Dichter und Geschichtschreiber uns aufbehalten haben, waren die erste Opfer die Blumen und die Früchte der Erde, mit welcher ersten Einfalt die Menschen ihren höchsten Herrn und Gott verehreten; nachdem aber entweder der Andacht oder dem Stolz, oder dem verwilderten menschlichen Geist diese Einfalt zu wenig schiene, schritten sie zu Lämmern, zu Geyßen, Kälbern und Rindern, und die göttlichen Altäre raucheten nicht weniger von Blut als Weihrauch.

Ich will nicht hoffen, daß mir wiederum einer will einstreuen, Gott bedürfe weder deren Opfer noch deren Gaben, die man zu seinen Altären brachte: ein Einwurf, den ich schon beantwortet und abgefertiget habe. Der andere Einwurf, den Lactantius in dem zweyten Hauptstücke seiner Epitome berühret hat, scheint mehr Wahrscheinlichkeit zu haben, wenn er zu glauben zeigt, daß Gott einem reinen und ewigen Geist die körperliche und zergängliche Dinge nicht anständig wären. Und gewißlich scheinen die innere tugendhafte Affecten und Neigungen ein Gott mehr angemessener und eigentlicherer Gottesdienst zu seyn, weil sie den Menschen Gott mehr gleich machen. Aber ich berufe mich auf meinen vorigen Grundsatz, und frage, ob es denn nicht wahr sey, daß Gott eben sowohl der Urheber der Körper, als der Geister sey? Und ob der Mensch nicht eben sowohl aus dem Körper, als aus dem Geist bestehe? Und ob es deßwegen nicht billig sey, daß

Gott eben sowohl durch den Körper, als durch den Geist verehret werde?

Der Grund, den Pythagoras anführet, ist sehr schön, und der römische Redner preiset ihn sehr an: nämlich, **daß die Andacht und Religion sich mehres in denen Gemüthern belebe, wenn wir auf die göttliche Verrichtungen aufmerksam sind.** Nein, mein Herr Philosoph, die Gemüther machen den Eindruck nicht allein auf die Körper, sondern auch die Körper machen den ihrigen auf die Gemüther. Und ich kann nicht umgehen, hier ein Wort über den Körper des Menschen zu reden. Der philosophische Körper dultet keine Verbeugungen, keine Kniebiegungen; er stehet gerad auf seinen zween Füßen, und er glaubt, er biege sich tief genug, wenn er seinen Kopf nicht über die Wolken erhebe. Ganz anderst schiene es dem weisesten unter allen Königen; **) Salomon warfe sich in der Mitte seines unzähligen Volkes unter dem Gebete und unter denen Opfern, vor seinem Gott auf die Knie, und mit seinem ganzen Leibe neigte er sich zur Erde, und streckete seine gefaltene Hände aus. Er, ein besserer Philosoph, als unsere heutige Philosophen, wußte, daß dem Geber alles Guten alle Anbetung gebühre. Er wußte, daß durch die innigste Vereinigung und Uebereinstimmung, die zwischen dem Körper und der Seele herrschet, die Affe-

*) *Cic. L. II. de Leg. C.* 11.
**) *L. III. Reg. C. VIII.*

Affecten der ersten jene des anderen belebten, und daß die Handlungen des zweyten die Affecten der ersten mehres entzündeten, daß also die innere Andacht sowohl eine Ursache, als eine Wirkung des äußerlichen Gottesdienstes sey; er wußte endlich, daß, wenn man den äußerlichen Gottesdienst aufhebe, man wirklich zugleich alle innere Andacht zerstöre und zernichte. Sollen sich Philosophen schämen, dem Beyspiele eines so großen Königs zu folgen? Aber sie werden sagen, wir wünscheten den äußerlichen Gottesdienst abgestellet zu sehen, weil er voll des Aberglaubens und des Betruges ist. Und ich sage dagegen, ist denn der innere Gottesdienst von diesen Ungereimtheiten frey? Müssen sie mir nicht vielmehr eingestehen, daß die innere Irrthümer die äußere gebähren? Wider diese Irrthümer, wider diese Ungereimtheiten erhebe doch immer der Philosoph seine Stimme ganz frey, und selbst die Vorsteher und Priester der Religion werden das Echo abgeben. Wie groß würde die Glory der Philosophie seyn, wenn sie ehemals das Herz gehabt hätte, die grausame Frömmigkeiten, die heilige Ausschweifungen, ja geheiligte Unverschämtheiten, und die lächerliche Gebräuche des Heidenthums anzugreifen und auszumusteren; aber die alte Philosophie erkünte sich dessen nicht; und die heutige erdreistet sich nach dem Beyspiele des Thracischen Licurgus die heilige Mützen zu zerreißen, weil sich einige von dem geheiligten Saft berauschet haben.

Ist aber nicht wenigst, schreyen einige, der Pracht und die Verschwendung des äußerlichen Gottesdienstes zu verdammen? So viel Gold, so viel Silber, so der Handlung entzogen wird, so der gemeinen und besonderen Dürftigkeit deren Menschen vorenthalten wird! die unbelebte Tempeln, prangen in Galla, und die lebendige Tempeln, welche die Menschen sind, gehen nackend, und schmachten von Hunger verzehret. Der Himmel sey gelobet, daß man doch endlich eine Klage höret, die der Menschlichkeit Ehre macht. So höre ich auch Lactantium *) denen Heiden ihre Verschwendung bey ihren Festen vorwerfen; ich hielte aber dafür, die schönen Geister sollten über diesen Punct aus Ehrfurcht gegen ihren Julian, den sie als den größten deren Fürsten, und vielleicht auch für den besten deren Menschen anpreissen, ein tiefes Stillschweigen beobachten; der so vieles Blut bey denen Opfern vergossen hat; daß, wenn er als Sieger aus Persien zurück gekommen wäre, man in Furcht gestanden ist, das Geschlecht der Rinder mögte erlöschen.

Aber geben uns doch unsere Herrn Philosophen Antwort. Lycurgus, der Gesätzgeber von Sparta verordnete, daß die Opfer von geringem Aufwande sollten seyn, warum doch dieses? Damit sagte er, **) **man immer im Stande wäre, die unsterbliche Götter zu verehren.** Auch Plato, ein großer Verehrer des Lycurgus, verordne-

*) *L. VI. Instit. C.* 1.

**) *Plut. in Apoph. Lacon.*

ordnete, daß man denen Göttern mäßige Opfer bringen sollte. *) *Dona Diis moderata.* Indessen wollte doch dieser nämliche Plato, wie wir gehöret haben, daß die Tempeln herrlich und prächtig sollten ausgezieret seyn. Habet ihr aber auch auf einen sehr merkwürdigen Umstand Acht gegeben? Er bestehet in dem: Lycurgus hatte Sparta also eingerichtet, daß es der Armuth unterworfen war, und so arm wollte auch Plato seine Stadt und seine Republick haben. Ist es nun Wunder, daß arme Bürger nur arme Gaben opferen sollten?

Es könnte also nur noch die Frage seyn, wenn die Bürger reich wären, wenn sie in prächtigen und Tempel-mäßigen Pallästen wohneten, wenn sie sich in theuren Stoffen kleideten, wenn ihre Wohnzimmer und ihre Tische mit köstlichen Gefäßen ausgeschmücket wären, wenn sie an ihren Gastmahlen im Ueberfluß bedienet würden, wenn sie zu ihrem Pomp, zu ihren Ergötzungen keiner Kösten spareten, in diesem Falle, sage ich, könnte die Frage entstehen, ob alsdenn der Aufwand für Gott und seine Tempeln sträflich wäre? Was sagst du, Lycurgus, in diesem Falle? Was antwortest du, Plato, auf diese Frage? Steht es schön, wenn der Mensch in einem Pallast, und Gott in einer Strohhütte wohnet? Wenn der Mensch in Gold und Silber, und Gott in erdenen und hölzernen Gefäßen bedienet wird? Und ob

*) *L. XI. Leg.*

ob nur das, was Gott geopferet wird, der menschlichen Handlung und der Dürftigkeit der Armen entzogen sey? Da diese beyde Philosophen auf meine Fragen nicht antworten, so soll die gesunde Vernunft uns die Antwort geben. Was die menschliche Dürftigkeit betrift, so ist Gott gar nicht geitzig, alles das Seinige hinzugeben, und er hat es mehrmal durch die Hände seiner Diener freygebig ausgespendet. Wollte Gott, daß in diesem Falle die Menschen nicht härter und geitziger wären!

Für den anderen Punct wird eine größere Klugheit, als die meinige erforderet, um dem Aufwande billige Gesätze*) vorzuschreiben. Ich will nur so viel sagen, daß alle Weisen zu allen Zeiten den Pracht, die Schönheit und das Ansehen der Gott geheiligten Dingen haben anempfohlen, um dem Menschen eine erhabene Idee und eine majestätische Ehrfurcht gegen Gott und gegen seine Religion einzuflößen. Und was hat die menschliche Klugheit oder Politick für einen anderen Beweggrund, daß die menschliche Hoheit und Majestät der souvrainen Fürsten und Monarchen bey allen Völkern mit einem prächtigen und glänzenden Aufzuge umgeben werde? Die Menschen sind Menschen, die Philosophen mit eingeschlossen, und sie werden in ihren Urtheilen nicht minder von denen Sinnen, als von der Vernunft geführet.

Man

*) *Leges Sumptuariæ.*

Man mag aber nun viel oder wenig Gott opferen, so erinneret Plato sehr weislich, *) daß Gott mehr auf das Gemüth des Gebers; **ob es heilig, ob es gerecht sey**, als auf die Gabe selbst sehe. Das Gemüth also, wiederhole ich, das fromme, das dankbare, das ehrerbiethsame, das aufrichtige, das reine Gemüth, soll bey dem Dienst Gottes der Priester, der Körper soll der Diener, die Gaben sollen die Materie nach jedes seinem Stande und Vermögen seyn, und alle zugleich sollen in der Ausübung jeder Tugend zu der Ehre Gottes abzielen. Daher kömmt es, daß man die Pflichten gegen Gott nicht besser hat auszudrücken gewußt, als durch den Nahmen der Liebe; nicht nur allein weil die Liebe gleichsam der Fürst unter denen Affecten ist, und folglich dem höchsten Wesen und dem König der Könige ganz besonders gebühret, sondern weil auch aus der Liebe alle übrige Affecten fließen; ja, nach der Lehre des H. Augustinus nichts anderes sind, als die in verschiedene Formen und Gestalten gekleidete Liebe. **) Man kann auch deßwegen die wahre Liebe gegen Gott und gegen die Tugend das wahre Bild des höchsten Gesätzgebers und gleichsam seinen lebendigen Abdruck nennen. Vielleicht wollten dieses die Stoicker mit ihrem Lieblingsworte, in welchem sie vorgaben, daß alle Pflichten des Menschen begriffen seyn, ausdrücken: *Sequi Deum*: In allem Gott nachahmen.

Es

*) *In Alcibiade II.*

**) *L. de Mor. Eccl. C.* 21. 22.

Es werden einige wunderen, daß ich kein Wort von dem gerechten Eifer der Ehre Gottes wider seine Feinde und Beleidiger meiner Feder habe entfallen lassen; aber wie? darf ich denn über diesen Punct meinen Mund öffnen, da alle Strassen, Plätze, Säle und Zimmern nichts anders schreyen, als Toleranz, Toleranz! ich habe meine Gedanken schon anderstwo eröffnet, *) ich will hier nichts anderes thun, als nur die Meynung des weisesten und erhabenesten unter denen alten Philosophen in dem sowohl an Wissenschaften, als Sitten blühenden Griechenlandes anzuführen. Jeder wird bemerken, daß ich von dem Plato und von seinem Alter rede, so anderen zu einem Muster und Beyspiele wird angerühmet. Dieser Philosoph also, in jenem blühenden Alter Griechenlandes verordnet in seinen Gesätzen, **) daß die Vergehungen wider die Gottheit von denen Obrigkeiten und Censoren wie die Verbrechen wider den Staat und die Republick sollten gestraft werden; ja es sollen gestrafet werden die Meyneidige; ***) es soll gestraft werden der Gottesraub; ****) es sollen alle Gattungen der Gottlosigkeit gestrafet wer-

*) Man lese auch über den Punct der Toleranz den besonderes hierüber abgefaßten Artickel in dem zweyten Bande der Beweise des catholischen Glaubens.

**) *L. IX.*

***) *L. XI.*

****) *L. IX.*

werden. *) Und wie sollen sie gestrafet werden? Ich trage Bedenken, es zu sagen; doch der große Philosoph ist es, der redet: er ist es, der durch seine Gesätze befiehlet, man soll die Gottlosen mit Stockschlägen, mit Kerkern bestrafen. **) Man soll den Gottesraub, die Gotteslästerungen mit der Ehrlosigkeit, ***) ja mit dem Tode bestrafen. ****)

Es werden aber dennoch von diesen Strafen, so glaube ich, jene ausgenommen seyn, die nur gottlos in denen Worten, aber nicht in denen Werken sind, die zwar von Gott und seiner Religion übel sprechen. Aber sie doch in der That unangetastet lassen. Kurz, die schönen, die starken Geister, wie man sie, oder sie sich mit Ehrfurcht zu benennen pflegen, werden doch strafen frey seyn? Ich betrüge mich, Plato weis von dieser Ausnahme nichts; man lese in seinem zehenden und eilften Buche der Gesätzen, wie es mit diesen schönen und starken Geistern soll gehalten werden. Sie werden erstaunen; Plato will, Plato, jener berühmte und große Philosoph, ja er befiehlt es in seinen Gesätzen, man soll diese freye Geister an denen Richterstühlen anzeigen, man soll ihnen den Proceß machen, damit sie nach ihrem Verbrechen bestrafet und gezüchtiget werden.

So

*) *L. IV.*
**) *Ib.*
***) *Infamia.*
****) *L. IX.*

So ist also Plato so intollerant? Wenn es die schönen Geister wissen werden, so werden sie ihn ohne Nachsicht aus der Zahle ihrer Philosophen auslöschen. Sie thun wohl daran, den Lactantius haben sie schon ausgemusteret, und muß es nicht auch Plato nach ihren Grundsätzen verdienen? Bey aller seiner Weißheit und Klugheit hat er zween häßliche Fehler an sich. Er zeigt viel zu viele Frömmigkeit gegen Gott, und zu viele Liebe gegen die Menschheit. Er verlangt, daß wenigst die göttliche Majestät eben so hoch geehret werde, als die menschliche. Deßwegen setzt er denen Beleidigern der einen, wie der anderen schier die nämliche Strafen an. Und deßwegen ist er darauf bedacht, wenn ich nicht irre, daß nicht nur allein wegen der Schwere des Verbrechens der beleidigten Majestät, sondern auch wegen der Grösse des Schadens, der hieraus der menschlichen Gesellschaft zufließet, wider die Religionsspötter der Stachel geschärfet, und der Zaum (für den auch die größte Staatsmänner die Religion ansehen und verehren) solle kürzer gefasset werden, damit diese nämliche Religion, wider ihre Feinde möge in ihrer Würde und Stärke erhalten werden.

Denn ist es nicht eben auch die Religion, die den Menschen auf das Wirksamste reitzet, anspornet und verbindet den Menschen zu lieben? Der Mensch, der von Gott erschaffen ist; der Mensch, der zu dem großen Endzwecke erschaffen ist; der Mensch, der in denen Absichten Gottes

mit

mit so großen Eigenschaften begabet ist, der Mensch, der der Gegenstand der göttlichen Liebe und Vorsicht ist, der Mensch, der auf diese Erde gesetzet worden, um als ein Geschöpf seinen Schöpfer zu verherrlichen; dieser Mensch, sage ich, soll mit allen diesen Vorzügen nicht verdienen, von dem Menschen geliebet zu werden? Und Gott soll nicht dem Menschen ein strengestes und unverbrüchliches Gesätz dieser Liebe gegeben haben? O göttliche Religion! o liebreiches Gesätz! ein Gesätz, so Gott dem Menschen aufleget, um glückselig zu seyn! da er nämlich befiehlt, sich selbst und seines Gleichen zu lieben. Welches blos zum Besten eines jeden, und zur allgemeinen Ehre Gottes gereichet. So meyne ich, daß durch diese Abhandlungen, die wir zertheilet vornehmen wollen, die schöne Ordnung der Liebe beobachtet werde.

Zehende Betrachtung

worin das natürliche Gesätz bestehe, so der Mensch gegen sich selbst beobachten muß.

Es braucht keine Kunst, den Menschen zu überreden, daß er sich selbst liebe. Aber das bedarf einer Kunst, den Menschen zu belehren, wie er sich weislich liebe. Die Natur, sagt Abbadie, giebt es jedem Menschen ein, sich selbst zu lieben; und auch die Natur giebt jedem Menschen

die Vernunft zu einem Führer seiner Liebe an, damit nämlich seine Liebe wohlgeordnet, und auch tugendhaft sey. *Definitio virtutis ordo est amoris.*

Mich dünkt, die Liebe seiner selbst sey mit der Begierde seiner eigenen Glückseligkeit das nämliche. Und mich dünkt ferner, daß die Begierde seiner eigenen Glückseligkeit von der Begierde deren Gütern nicht unterschieden sey, durch deren Besitz der Mensch sich verbesseret und vergnügt zu seyn glaubet. **Jede Seele, sagt Plato, *) verlangt das Gute, und um selbes zu erhalten, thut sie alles.**

Wenn für den Menschen nur eine Gattung des Guten wäre, so bedarfte er keiner Ueberlegung. Der Mensch würde schon zu dieser Gattung durch die Liebe seiner selbst, und durch das Verlangen seiner eigenen Glückseligkeit bestimmet seyn. Aber wir sind so weit von dieser Einheit, als von dieser Bestimmung entfernet. Plato theilet in seinem ersten Buche deren Gesätzen die Güter in zwey Aeste, nämlich in die göttliche und in die menschliche ab; die menschliche theilen sich wieder in die Güter der Seele und des Körpers, und diese zwey Gattungen deren Gütern zertheilen sich ferner in verschiedene Geschlechter und Gattungen.

Und aus diesem können wir abnehmen, daß es Vernunft, daß es Klugheit bedarf, um unter so

*) *L. VI. de Rep.*

so vielfältigen und verschiedenen Gütern eine Wahl zu treffen. Socrates schreyt in seiner Apologie sehr ernsthaft gegen jene, die die mindere Güter denen größeren vorsetzen: und Plato sagt in seinem Prothagoras, daß es ein Irrthum, ja eine Narrheit sey, sich eines anderen großen Gutes zu berauben, oder sich ein großes Uebel über den Hals zu ziehen, um ein geringeres Gut zu erlangen; und deßwegen schließet er, daß es ein Wahnwitz sey, sich blindlings von seinen Begierden beherrschen zu lassen; daß es aber entgegen eine Weisheit sey, seine Begierden in Zaum und in dem Gehorsam zu halten; und in dem fünften Buche der Gesätze, sagt er sehr weislich, **daß die Wahrheit bey der Verfolgung aller Güter müsse die Anführerinn seyn.** Als wollte er sagen, daß der Mensch alsdenn ein wahrer Liebhaber seiner selbst, und wahrhaft glücklich sey, wenn er nach Wahrheit von denen Gütern urtheilet, die ihm vorgetragen werden, und wenn er nach dem Licht der Vernunft das Bessere wählet.

Aus diesem glaube ich, wird die Auflösung der Frage sehr leicht seyn, die einige über die Eigenliebe aufwerfen, da sie andere auf das Schimpflichste lästeren, und andere bis an den Himmel erheben. Ich sage, alle die richtig denken, werden aufhören, um Worte zu zanken, wenn sie anfangen werden, einander nach dem Verstande deren Worten zu verstehen. In der That ist die Eigenliebe nichts, als die Liebe seiner selbst; und da

sie uns natürlich ist, wie kann man denn noch zweifeln, ob sie gut sey? Aber nein, sagen andere, die Eigenliebe ist nicht die Selbstliebe: sie ist eine boshafte Liebe, die alles zu ihrem eigenen Vortheile verwendet; die weder auf die Vernunft, noch auf ihre Pflicht sieht, und die blos auf die Sättigung ihrer Begierden, und ihrer Caprizzen bedacht ist. Kurz, sie ist jene Liebe, von welcher Plato sagt: **daß sie der Ursprung aller Unordnungen sey.** *) Habet ihr keinen anderen, als diesen Begriff von der Eigenliebe? O so muß ich euch eingestehen, daß dieses eine Liebe sey, die aller Verabscheuung würdig ist. Ihr werdet mir aber auch eingestehen müssen, daß diese so berüchtigte Liebe mit der Bosheit des menschlichen Willens verknupfet sey; oder besser zu sagen, daß es eine natürliche Liebe sey, die sich blos auf lautere Ausschweifungen einschränket. Setzen wir dieses zum Voraus, so muß nach euren Begriffen die Liebe seiner selbst eine natürliche, eine vernünftige, eine geordnete Liebe seyn; entgegen aber muß die Eigenliebe eine unordentliche, eine unvernünftige, eine lasterhafte Liebe seyn. Ganz recht, man behalte diese auf solche Art erklärete Wörter und ihre Bedeutungen genau bey, die heutige Mode hat sie also festgesetzet, und sie werden uns zum Unterschiede der Sachen dienen. Und es würde mir lächerlich scheinen, wenn ich über diese Wörter eine Kritick oder einen Zank mit denen Ge-

*) *L. V. Leg.*

Gelehrten anspinnen wollte, so lang ich nicht wahrnehmen werde, daß man sich derselben nicht zum Nachtheile der Wahrheit gebrauchen, oder besser zu sagen, sie mißbrauchen wolle.

Die Frage von denen Leidenschaften ist viel ernsthafter und wirklicher, wenn ich gleich nicht läugnen kann, daß auch in diesem Fache eine Menge der Streitsachen und deren Processen sich mit einmenge. Wenn doch nur einmal die müßigen und unruhigen Köpfe sich zum Ziele legeten, und nicht unnöthige Zänkereyen über Worte und Bedeutungen, entweder aus einem leeren Widersprechungsgeist, oder aus einem leeren Stolze, klüger und tiefer einsichtig, als andere, zu scheinen, unterhielten! o daß wir doch alle zugleich unsere Schwachheiten einsähen, und jede mit ihrem rechten Nahmen belegeten! wie vieles elende Gezänke, wie viele unnütze Wörteleyen, ja wie vieles Papier und Dinten, oder Druckerfarbe würde können ersparet werden; und wie geschwinder würden wir alle auf den nämlichen Grund und Boden kommen, wohin wir durch Umweege, aus Verdruß mit einander gesellschaftlich zu gehen, zu gelangen, uns unnöthige und lächerliche Mühe geben? Aber wo gerathe ich selbst hin? Ist es aber dennoch anderst? Es giebt Menschen, die ordentliche Lobreden denen Leidenschaften, als denen sicheresten Anführerinnen des Menschen zu seiner Glückseligkeit halten. Sie sagen, die Leidenschaften seyn nichts

anderes, als Neigungen zu dem Guten und zu dem Reitzenden, so dem Menschen den Weeg zur Glückseligkeit bahnen; sie seyn nichts, als natürliche Neigungen, die mit dem Menschen gebohren werden, und die nur mit uns absterben; und denen man niemal könne wehe thun, ohne den Menschen selbst zu betrüben, und ihm Zwang anzuthun. Es sind demnach die Leidenschaften dem Menschen natürlich, und sie sind Gesätze der Natur und des Schöpfers, wie wir oben von der Ehrbarkeit das nämliche gesprochen haben; also zwar, daß, wer einer Leidenschaft widerstehet, und ein solches ihm angebotene Gut verwirft, eine Gattung von einer Gottlosigkeit begeht, weil er Gott und der Natur sich widersetzet.

Großer Gott! wie sinnreich ist doch die Eigenliebe bey ihren eigenen Interesse und Vortheilen, da sie auch die gottloseste Thaten mit dem Mantel der Frömmigkeit zuzudecken weiß! aber Socrates würde den Menschen von einem solchen Character fragen: *) **Willst du ein vernünftiges oder unvernünftiges Thier seyn? Und wenn du ein vernünftiges willst seyn, willst du unter die Zahl der Guten und Klugen, oder unter die Zahl der Bösen und Thorrechten gehören?** Denn ist ein solcher erst heut in die Welt gekommen, daß er die Thorheiten und die Ausschweifungen nicht wisse, zu welchen die Leidenschaften führen? Lese er doch das neunte Buch des

*) *Marc. Aurel. L. XI. C. 39.*

des Plato von der Republick, und er wird finden, daß der Zorn und die Begierlichkeit die Quellen aller Lastern seyn: er wird dort finden, daß gemeiniglich die Leidenschaften, wenn sie gleich anfänglich sanft und eingezogen sind, nach und nach ausgelassen, gauckelhaft und schalkhaft, hierauf quälend und peinigend, endlich gewaltthätig, rasend, räuberisch und mörderisch werden.

Ist es vielleicht nöthig, daß ich solches zu erweisen mir die Mühe gebe? Bekennt es Epicurus nicht selbst? Macht nicht selbst Lucretius in seinem fünften Buche die traurigste Beschreibung von denen Unordnungen deren Leidenschaften? Und lieferet uns nicht täglich die Erfahrung eine weit känntlichere Beschreibung? Wer ist unter uns Menschen, ja unter denen Thieren, der es nicht für eine Pflicht achtet, von Zeit zur Zeit jetzt seinem Zorn, jetzt seinem Geitz, jetzt seinem Neide, jetzt seiner Unmäßigkeit Einhalt zu thun, da er den Schimpf und Schaden einsiehet, in welchen ihn diese Leidenschaften stürzen würden, wenn er ihnen Zaum und Zügel lassen würde. Und es soll einen Menschen, einen Philosophen geben, der die Leidenschaften zu seinen Führerinnen will annehmen?

Aber die Leidenschaften sind doch natürlich? Ja, wenn Gott will, sie sind natürlich, aber hieraus folgt nicht, daß sie gute Anführerinnen des Menschen seyn. Die Thiere können sich von selben anführen lassen, weil sie keine bessere Führerinn haben. Lasset immer den Hund blind da-

hin laufen, wohin ihn seine Lust antreibt, es geht ihm wohl, wenn sich ihm kein besserer Gegenstand darstellet. Seine Sinne, und sein Gesätz, so ebenmäßig sinnlich ist, und die sinnliche Güter sind seine wahre, seine höchste und seine einzige Glückseligkeit. Und daher kömmt es, daß seine sinnliche Begierden, wenn sie gleich denen menschlichen gleich sind, nicht Leidenschaften genennet werden, weil in selben keine Unordnungen herrschen. Das Thier ist blos für die sinnliche Güter gemacht, und seine Neigungen zu denen sinnlichen Gütern sind in ihrer besten Ordnung, und sie sind Gesätze der Natur und des Schöpfers, wem es selbe also zu nennen beliebet.

So läßt sich aber von dem Menschen nicht urtheilen. Der Mensch hat zwar auch Sinne und Empfindung, aber er hat auch Vernunft. Und ist die Vernunft nicht mehr, als die Sinne? Und sind die Güter der Seele oder des Gemüthes nicht besser, als die Güter des Körpers? Wenn die Sinne und die Vernunft in dem Menschen allzeit übereinstimmeten, wie glücklich würde der Mensch seyn! er würde frey von dem inneren Kriege, er würde reich zugleich an sinnlichen und vernünftigen Gütern seyn, er würde ruhig, er würde frölich in dem oberen und unteren Theile seiner Menschheit seyn. Aber wehe uns! wer fühlet nicht beständig in sich die wildeste Empörungen und Kriege? Ein Sinn liegt mit dem anderen Sinne, und die Sinne mit dem Geist in einem

nem ewigen Kampfe, und der Geist kann die Güter, die ihm zugehören, nicht in Ruhe genießen. Wer demnach verlanget, daß man allzeit denen Leidenschaften folgen müsse, heißt so viel, als wenn man unversöhnliche Dinge mit einander versöhnen wolle; ist aber dieses nicht ein offenbarer Widerspruch? und wenn man es mit seinem rechten Nahmen nennen will, ist es nicht ein viehisches Verlangen? Denn, würde nicht der Mensch auf diese Art, wenn es möglich wäre, bis zu einem Thiere erniedriget werden?

Nach Gott, sagt der weise Plato,*) **ist für den Menschen nichts göttlichers, als sein Gemüth, und er kann dieses nicht mehrers ehren, als wenn er allzeit dem Besseren folget.** Ein fürtreflicher Grundsatz, den die größte Männer ausgeübet haben. Agesilaus sagte, **es ist besser seine Leidenschaften überwinden, als eine volkreiche feindselige Stadt einnehmen.** Und dem, der fragte, welchen Nutzen die so berühmte strenge Gesätze des Lycurgus für Sparta gebracht hätten, antwortete er trocken: **Die Verachtung deren Leidenschaften.** Aber wozu, fragte ein anderer, solche Armuth und Gesparsamkeit? Aus diesem Saamen, antwortete er, ernden wir die Freyheit des Lebens ein. Recht schön; denn, wenn wir unseren Leidenschaften folgen, heißt das nicht sich einer Leibeigenschaft unterwerfen? Und ich kann hinzusetzen, der unordentlichsten, der schimpflich-

 sten

*) *L. V. Leg.*

sten Leidenschaft. Denn hier befiehlt der Knecht seinem natürlichen Herrn, der Thor dem Weisen, der Blinde dem Sehenden, der ihn anweiset, das Schlechte dem Köstlichen, das Böse dem Guten vorzuziehen. Deßwegen sagte der Kaiser und Philosoph Marcus Aurelius: **O Seele! du bedeckest dich mit Schande**, wenn du solchen Führern und Tyrannen folgest. Und dieses wird der ewige Schandflecken des Epicurus und seiner Lehre seyn, er oder seine Lehrlinge mögen ihn noch sehr zu verdecken und zu verschöneren suchen.

So sind also die Leidenschaften, wird ein anderer sagen, sehr bös? Ich antworte, sie sind gut und bös. Sie sind gute Dienstmägde, aber schlimme Frauen; sie sind gute Dienerinnen, aber schlimme Gubernantinnen, sie sind gut, wenn sie folgen, aber schlimm, wenn sie anführen. Plato vergleichet die Leidenschaften in dem dritten Buche seiner Gesätzen, dem gemeinen Pöbel in der Stadt, der starke Fäuste, aber schwache Köpfe hat. Und ich würde sie denen wilden Thieren vergleichen. Diese Bestien, wenn man ihnen ihre Freyheit läßt, stellen Schröcken, Verwüstung und Mord an; aber wenn man sie bändiget, zähmet, und in der Ordnung hält, machen sie den größten Theil der Gemächlichkeit und der Ergötzung des menschlichen Lebens aus. So verhält es sich mit denen Leidenschaften.

Wir wollen aber suchen, noch tiefer in den Grund der Sache einzudringen, von welcher die

Spra-

Sprachen der Menschen einander so ungleich, als die Ideen verworren sind. Die Leidenschaften sind an sich gut, weil sie der Natur zukommen, die gut ist; und sie sind von dem besten Urheber zu einem guten Endzwecke, nämlich zur Erhaltung und Verbesserung der Natur selbst gegeben. So ist es, sagt der weise Abbadie, *) die Liebe zur Lust, und zum Vergnügen, wohin alle Leidenschaften der Sinnen gehören, ist dem Menschen von Gott gegeben, um seine eigene Erhaltung zu beförderen. Die Liebe zur Hochschätzung und Glory, zu der alle Leidenschaften des Geistes gehören, ist dem Menschen von Gott gegebrn, auf daß er sich um die Ehrbarkeit bewerbe. Und so lang diese zweifache Liebe in denen von Gott ausgesteckten Gränzen bleibt, sind die Leidenschaften der einen, wie der anderen, dem Menschen höchst nützlich. Sie sind der Wezstein und der Sporn der menschlichen Trägheit, die eine beförderet die Vortheile des sinnlichen, die andere die Vortheile des geistlichen Lebens.

Mein, was würde doch immer der Mensch ohne Leidenschaften seyn? Er würde also zu sagen, ein träges Eiß, ein unempfindlicher Klotz, ohne Leben, ohne Bewegung seyn, er würde der Willkühre der kalten und schläfrigen Vernunft überlassen seyn. Und was würde die Welt selbst ohne Leidenschaften seyn? Rauch, ungesittet, ungebauet, verwildet und verödet würde sie seyn. Die Leidenschaften sind

*) *L'Art de se connôitre* P. II. C. 14.

sind einigermaßen die Erfinderinnen der Künsten und Wissenschaften. Die Leidenschaften haben den menschlichen Verstand geschärfet, sie haben die Hände zur Arbeit angetrieben. So viele nützliche so viele herrliche Einrichtungen in der menschlichen Gesellschaft sind größtentheils Kinder und Früchte deren Leidenschaften, sie haben die Köpfe zu selben ermunteret, angespornet, und erfinderisch gemacht. Deßwegen thun die Aeltern wohl, sagt Plutarchus, *) und auch die Lehrmeister und Vorsteher des Volks, daß sie die Leidenschaften klüglich beherrschen und anleiten, damit sie zum Dienst der Menschheit und zum Gebrauche der Tugend nützlich werden. Und wenn die Panegyristen oder Lobredner deren Leidenschaften nichts anderes, als dieses haben sagen wollen, warum haben sie den Verstand ihrer Worten nicht deutlicher ausgedrucket? Die Menschheit und die Tugend würden ihnen Beyfall und Dank zugewunken haben.

Wenn nun aber die Leidenschaften so nützlich sind, worinn liegt denn ihr Mangel und ihr Laster, das man ihnen schuldig giebt? Hier ist es, daß sie die eigene Vortheile übel zu beförderen, und wohl selbe gar zum Nachtheile anderer besserer Vortheile zu beförderen suchen. Man erinnere sich des oben angeführten schönen Ausspruches des H. Augustinus, daß wir ein Ganzes sind, so aus zween Theilen einem himmlischen und einem

*) *L. de Virt. Mor. sub finem.*

nem irrdischen zusammengesetzet ist. *Altera pars sumus terra altera Cœli.* Der irrdische Theil, den die sinnliche Leidenschaften ausmachen, und die nicht selten übele Beförderinnen deren Vortheilen sind, weil sie Wohllüsten und Vergnügungen suchen, die dem Körper und denen Sinnen selbst schädlich sind. Dieser irrdische Theil kömmt oft der Vernunft zuvor, verdunkelt und verführet sie; er läßt gemeiniglich das beste Gut des Menschen zurück, und läuft denen mindesten und oft lügnerischen und betrügerischen Gütern nach. Ist dieses nicht ein verkehrtes und thörigtes Wesen? Eben als wenn dich einer ersuche, einen köstlichen Demant um ein Zuckerbrod, nach dem dich lüsteret, hinzugeben. Dies ist die Reitzung deren sinnlichen Leidenschaften, sie rathen dir, um einen schnöden Wohllust die schätzbareste Güter des himmlischen Theiles, d. i. des Geistes hin zu schleuderen.

Weder die Leidenschaften des Geistes, die Liebe seines eigenen Vorzuges, seiner eigenen Hochachtung, der Glory, deren Wissenschaften, sind von dieser Unordnung von diesem Laster frey. Sie sind auch nicht selten dem Körper selbst schädlich, und gar oft sind sie denen Gütern von der höchsten Classe zuwider; ich verstehe unter selben die Güter der wahren und göttlichen Ehrbarkeit. Himmel! wer kann allen den Schaden, alle die Ausschweifungen erzählen, die von dem Geist der Eitelkeit, von dem Geist der Unabhängigkeit, von dem

dem Geist des Hoffarts, von dem Zorne und dem Neide, die unter ihren Fahnen dienen, zu allen Zeiten in der Welt mit so großem Geräusche sind ausgehecket worden?

Wiewohl der Fehler, wenn wir die Sache genau nehmen wollen, eigentlich nicht in denen Leidenschaften liegt, wir mögen hernach die sinnliche oder geistige betrachten. Die Leidenschaften sind blind, ausgenommen gegen die Güter, die ihnen schmeicheln und angemessen sind. Was kann man ihnen aber zum Laste legen, wenn sie nur jenem Gute nachhangen, so sie erkennen? Die Schuld liegt also an der Vernunft, die sie beherrschen und anführen soll; oder besser zu sagen, die Schuld ist dein, o Mensch! **der du das Bessere siehst, und das Schlimmere wählest.** Du, der du mit der Vernunft begabet bist, kennest den verschiedenen Werth der Sachen; du erkennest, wie schwer ein Gut das andere überwäge; du erkennest die Unordnung, die gewiß die größte ist, wenn man das am mehresten liebt, was es am mindesten verdienet, und wenn man das Höchste verachtet, um das Mindeste zu genießen. Du bist also das kleine Kind, so mit sehenden Augen den Demant um ein Zuckerbrod hingiebt; du, der du lieber deinen Sinnen schmeichelst, als daß du deinen Geist verbesserest; der du lieber denen Irrlichtern nachläuffst, als daß du deine Augen an den Glanz deren ewigen Lichtern heftest. Du, anstatt daß du deine Leidenschaften beherrschetest, läßt dich

dich von selben beherrschen; elender Richter, der sich nach der Caprizze und Fause seines Pferdes hin und her sprengen läßt; und da du dich also zu dem elenden Stand eines Thieres erniedrigen läßt, noch elender, als die Thiere selbst wirst. Die Rechtfertigung deiner Leidenschaften ist die schimpflichste Verdammung deiner selbst.

Indessen fehleten dennoch die Stoicker sehr gröblich, die verlangten, daß man die Leidenschaften, wenn es möglich wäre, ganz erlöschete. Es fehleten auch die Peripateticker, die da verlangten, die Leidenschaften sollten gemäßiget und besänftiget seyn. Denn wie Lactantius sehr wohl bemerkete: *) es ist nicht die Stärke, nicht das Feuer, so die Leidenschaften sträflich macht; so wenig als ihre Schwäche und Kälte eine Tugend ist. Für das Vaterland mit aller Stärke fechten, ist eine löbliche Sache: wider das Vaterland streiten, so schwach es immer geschehe, ist schändlich. Das Gute und das Böse deren Leidenschaften bestehet in dem guten oder übeln Gebrauche derselben, so, wie wir von denen Thieren das Beyspiel gegeben haben. Deßwegen sagte Plato in dem Eutidemo, daß die Klugheit den Menschen in allen Dingen glücklich mache, nicht nur allein wegen dem großen Gut, so die Klugheit in sich selbst enthält, sondern weil sie uns auch den guten Nutzen lehret, den wir von anderen Gütern machen müssen, die öfters ohne diesen uns schädlich werden.

Der

*) *Epitome C. 4.*

Der große Augustinus, der uns in diesem weitschichtigen und Verwirrungsvollen Labyrinthe einen Faden gereichet hat, giebt uns auch Flügeln, um uns Stuffenweiß von der Erde bis zu dem höchsten Himmel aufzuschwingen. Er beschreibet uns mit wenigen Worten die Ordnung der Liebe und der Natur. Der Geist soll über den Körper, die Vernunft über den Geist, und Gott über die Vernunft herrschen: *Dominetur Carni anima, animæ ratio, rationi gratia tua.* Eine unfehlbare Regel, die uns zugleich unterrichtet, wie wir gegen die Gaben Gottes sollen dankbar seyn, und zugleich einen guten Gebrauch derselben machen; woher alsdenn unsere wahre Glückseligkeit wird entstehen, und die Ehre und Glory auf den freygebigsten Geber und Urheber zurückfallen.

So viel sey genug von denen Leidenschaften ins gemeine gesprochen. Sie werden von dem Plato, von dem Aristoteles, von dem Plutarchus und anderen Philosophen gemeiniglich in zwey Aeste abgetheilet; der eine wird der Begierliche, der andere der Zornmüthige genennet. *) Der begierliche, wie es der Nahme selbst anzuzeigen pflegt, beeifert sich, jene Güter zu erlangen, die zu unserer Glückseligkeit was beyzutragen scheinen; der Zornmüthige spornet uns an, die Uebeln zu fliehen, die unserer Glückseligkeit entgegen zu stehen, und sie zu verhinderen scheinen. Wir zörnen, also zu reden, über sie, und wir verabscheuen ihre Urhe-

*) *Concupiscibilis & irascibilis appetitus.*

Urheber. Hierbey ist zu beobachten, daß diese zwey Aeste oder Theile, wenn sie schon einander entgegen gesetzte Bewegungen und Triebe veranlassen, dennoch zu einem und dem nämlichen Ziele abzwecken, nämlich zu unserer eigenen Glückseligkeit; und hierdurch zeigen sie, daß sie zwey Zwillinge der nämlichen Mutter, nämlich der Selbstliebe seyn. Und wenn gleich niemand zweifeln kann, der sein Herz um Rathe frägt, daß wir alle Güter verlangen, und alle Uebeln hassen müssen, sie mögen geistliche oder sinnliche seyn; so wollen doch die obengenante Philosophen den Ast der Begierlichkeit dem Sinne insbesondere zueignen, der die sinnliche Wohllüsten liebet, entgegen den Ast der Zornmüthigkeit dem Geist zuschreiben, der die Unehre, die Verachtung, die Schande verabscheuet. Und wirklich scheint der Reitz deren Sinnen empfindsamer, entgegen die Empfindlichkeit des Geistes zornmüthiger zu seyn; ja der Geist ist es allein, den die Streiche wider seine Ehre und Würde treffen, und sie sind desto herber.

Wir wollen also gleichwohl dieser Abtheilung folgen, und wollen einige besondere Umstände berühren, die entweder nicht wohl sind beobachtet worden, oder zu einer Streitigkeit haben Anlaß gegeben. Wir wollen zuerst von jenem reden, was den Ast der Begierlichkeit angeht. Die allzu häufige und ohne Maas genossene Wohllüsten und Vergnügungen schaden dem Körper nicht weniger, als dem Geist. Sagen uns doch ein-

mal die Aerzte, wenn sie es können, die Uebeln an ihren Fingern her, welche die Berauschung und der Fraß gebähren; Uebeln, deren die Thiere überhoben sind, so wie sie auch von dem Uebermaase und denen Ausschweifungen deren Menschen frey sind. Uebeln, von denen auch die Menschen selbsten bey ihrer alten ersten Einfalt nicht bestättiget wurden, da nämlich die Anreitzungen zur Unmäßigkeit noch unbekannt waren, und der Geschmack noch nicht mit solchen theuren und mörderischen Säfften, Gewürzen und anderen Zubereitungen gereitzet wurde. Und wo findet man heut eine starke, kernichte und dauerhafte Gesundheit? In denen armen Hütten, unter denen einfältigen Landleuten, wo entweder die Noth, oder die Tugend der Begierlichkeit durch eine nüchterne Gesparsamkeit hat Grenze ausgestecket.

Was den Geist oder das Gemüth anbelanget, so mahlet uns Cicero solche Bauchmenschen als gemästete Ochsen vor, die mit ihrem ausgespannten Wanste sich kaum bewegen können, die ihren Kopf beständig mit Dünsten angefüllet tragen, und derer Vernunft in dem Fette begraben liegt. Soll ich von der von dem Plato so sehr verabscheuten Trunkenheit reden? Die Vernunftlosigkeit, die ihr zur Seite taumelt, macht ihr Laster aus, und das Lächerliche, so selbe begleitet, ist ihre erste und häßliche Strafe. Wir sind unserem Zeitalter Dank und Lob schuldig, daß es dieses häßliche Laster von denen Tafeln deren gesit-

teten Menschen verscheuchet, und zu denen Tischen der Lastträger, Bootsknechten und Eselstreibern verbannet hat. Obwohlen ich auch nicht versicheren kann, daß der allzugemeine Gebrauch deren auswärtigen Weinen, starken Geträncken, und feurigen Säften unserem Körper und unserer Seele so unschuldig, und so zuträglich sey. Wenn sich nicht vielleicht einige damit entschuldigen wollen, daß es ädler sey, durch fremde und theure Waaren, als durch einheimische gemeine sein Leben zu verkürzen.

Was sollen wir von dem Schlafe sagen? Der Schlaf wird der Bruder des Todes genennet. Und wirklich nimmt er auf eine gewisse Art uns so vieles von unserem menschlichen Leben hinweg, als er uns Empfindung und Fühlung von unserem Daseyn raubet; und eben deßwegen, weil durch ihn alle Fühlbarkeit unterdrücket und eingeschläferet ist, so scheint der Mensch nicht sowohl alles Vergnügens, als auch aller Ausschweifung unfähig zu seyn. Allein die Sache ist nicht so richtig, wie man vorgiebt. Wenn gleich der Schlaf keine Wohllust ist, so können doch dergleichen die Träume, die Phantasien gebähren; ein schläfriger Mensch fühlet Vergnügen, wenn der Schlaf sich näheret, er hat es gern, wenn er Abschied nimmt, aber er hat es lieber, wenn er wieder kömmt, darum unterredet er sich so lang mit selbem auf seinem Hauptküssen, um ihn zurückzurufen. Und er kömmt wirklich wieder, und legt

sich auf seine faule Augenlieder nieder. Guter Schlaf, gebähre mir doch wieder Schlaf: indessen verducken sich die Säfte, die Fiebern werden Schlaf, der Geist wird mürb, und zwischen der Wärme des Bettes wird die Dummheit, die Faullenzerey, der Müßiggang und die Trägheit ausgebrutet. Der Schlaf ist bey dem größten Theile der wilden und barbarischen Völkern, das größte und längste Geschäft; sie wachsen auf und thun nichts; und vielleicht ist auch diese Trägheit eine von denen Hauptursachen ihrer Barbarey und Wildheit. Plato hat also mit Rechtem in dem siebenden Buch seiner Gesätzen und in seinem Teeteto dem Schlafe eine strenge Lection gelesen.

Vielleicht könnte man ein wenig mehr Nachsicht mit einer anderen so werthgeschätzten Leidenschaft haben. Der schöne Geist biethet aller seiner Kunst und Geschicklichkeit auf, sie allen anzuempfehlen; und ich wüßte nicht zu sagen, ob er derselben mehr mit seiner Schmeicheley gebe, als er von selber erhalte. Er nennt sie **die Liebe**. Welcher schöne Nahme! über den Nahmen wollen wir nicht zanken. Man sage uns, von welcher Liebe die Rede ist: von der ehrbaren und schamhaften oder reinen Liebe? Was braucht es Künste, sie anzuempfehlen? Die Natur heißt sie gut, und die Religion verdammet sie nicht. So viele Feinigkeiten machen uns aber Argwöhnen, daß seine Reden von einer freyeren, von einer sinnlicheren Liebe seyn. Nichts anderes bedeuten die

die immerangerühmte Süßigkeiten des eingebildeten goldenen Weltalters. Und ein gewisser schämet sich nicht, das Beyspiel deren Thieren beyzubringen. In Wahrheit ein unvergleichliches Beyspiel, so man denen vernünftigen Wesen vorstellet, nämlich die viehische Vernunftlosigkeit. Und er darf noch in dieser vorgestellten Liebe die Artigkeit rühmen? Die Artigkeit des Bockes gegen seine stinkende Freundinn? Nicht wahr, so ist es? O Schande für den philosophischen Nahmen!

Wenn gleich die Abhandlung dieses Gegenstandes sich weit besser für einen gesellschaftlichen Manne, als einen Einsiedler schickete, so können wir sie doch als einen Zweig des Astes der Begierlichkeit, von dem jetzt die Rede ist, nicht übergehen. Ich weiß es, daß eine gewisse Sect deren alten Philosophen die Schamhaftigkeit als ein gewisses Vorurtheil habe angestritten, und daß sie hierdurch der Keuschheit ihren sichersten und stärksten Damm habe niederzureißen gesucht; aber mir ist auch nicht unbekannt, daß man diese Philosophen nur gemeiniglich die Cynische, mehr nach ihren Sitten, als nach dem Orte ihrer Versammlung genennet habe; das Wort Cynisch will so viel als hündisch sagen, und der Hund ist ein Sinnbild der Unzucht; deßwegen sagte Catullus: **Man wird niemal aus dieser eisernen Schnauze des Hundes eine Schamhaftigkeit erpressen.**

Doch eine so viehische Unverschämtheit mißfällt auch selbst dem behutsamen schönen Geist. Er

verlangt ein wenig mehr Eingezogenheit und mindere Freyheit in dem Umgang, ein wenig mehr Zärtlichkeit aber auch Feinigkeit in denen Worten, aber dennoch eine brennende und verzehrende Flamme; aber mit dem Weihel des Wohlstandes zugedecket. Kurz, eine so gemilderte Liebe, damit sie die Ehre nicht beleidige, und dennoch den Preis einer schönen Galanterie davon trage; mit einem Worte alles zu sagen, er verlangt eine platonische Liebe. Und bey dieser scheint wirklich unser große Plato sich und seine Würde vergessen zu haben. *) Es ist wahr, er redet nicht in seiner eigenen Person, und redet so viel wider, als für diese Liebe, und er reichet zugleich das Gegengift wider sein Gift; aber das Gift ist fein, es ist wirksam, es ist schnell-wirksam, und oft wirksamer, als das Heilmittel nicht ist. Und leider! wie viele Dichter, wie viele Redner, und heut zu Tage, wie viele sogenannte Philosophen der Gratien sind platonisch geworden? Und über alles ist es der schöne Geist geworden.

Wir wollen, wenn es meinen geehrten Lesern belieben wird, die erhabene Vorzüge der platonischen Liebe durchgehen. Diese Liebe, wenn sie es nicht wissen, verfeineret den Geist und Verstand; sie macht die Sitten ädel und reitzend; sie macht den Menschen größer, als er selbst ist, und entzündet, und spornet ihn an zu großen Unter-

*) *In Convivio.*

nehmungen. Wenn es aber dem also ist, warum ist denn nicht diese Liebe von denen ersten klugen Meistern denen Gelehrten, denen Helden zu einer Regel vorgetragen und eingepräget worden? Warum hat sich denn nicht der berühmte Alcides derselben bedienet, da er zu jenem berühmten Creutzweege gekommen ist? Warum haben denn nicht unter ihren Fahnen die Solonen, die Agesilaen, die Milziaden, die Aristiden, ja nicht einmal die Platonen; und ich will noch mehres sagen, selber die Epicuren nicht gestritten, die doch so sehr nach Ehre geitzeten? Es ist also diese Liebe für die Welt eine ganz neue Sache; und entweder hat man sie zu spät erkennet, oder man hat ihre Kraft und Stärke mißkennet.

Es ist wahr, die Liebe ist sehr sinnreich, wer kann daran zweifeln? Aber ist nicht jede andere Leidenschaft eben so sinnreich? Aber wohin erstrecket sich aller dieser sinnreicher Verstand? Um Mitteln und Weege auszusinnen, um seine Gelüsten zu sättigen. Ich lasse dieses für Verstand gelten, das übrige ist Blindheit und Thorheit. Das alte Sprichwort sagt: **Die Liebe macht die Weisen zu Narren.** Und wie weit geht diese Thorheit? Bis zu der viehischen Vernunftlosigkeit. Und vielleicht ist keine einzige Leidenschaft, durch welche der Mensch in ein Vieh verwandelt werde, weil keine andere ist, so die Vernunft so tief in das Fleisch und in die Sinnlichkeit vertiefe. Ich glaube, dieses haben die Dichter sagen wollen,

wenn sie uns die von der Circe und von der Calypso in Thiere verwandelte Menschen haben vorgestellet. Ein närrischer Liebhaber war zeithero beständig der Gegenstand aller Comödien und Tragödien; wandelbarer, als der Mond, jetzt Feuer, jetzt Eiß; jetzt Eifersucht, jetzt lauter Leben; jetzt lauter Tod; jetzt die Schlauigkeit selbst, jetzt die Dummheit; jetzt lauter Betrübniß und Verschmachtung, jetzt lauter Wuth und Raserey.

Und worin bestehen die feine Sitten dieser galanten Liebe? In Gauckeleyen, kindischen Verbeugungen, gebrochenen Worten, erdichteten Thränen, falschen Seufzern. Diese Liebe ist zu Zeiten dienstfertig, aufmerksam in nichts bedeutenden Bagatellen; fahrläßig in Dingen von Wichtigkeit. Weibisch, ungeschickt, und oft unhöflich. Man rühmet ihre kühnen Unternehmungen, und worinn bestehen sie? Sie sind richtig; wenn es schöne Unternehmungen sind, von denen Winken eines angebetenen, herrschsüchtigen Götzenbildes abzuhangen; ihre eigennützige Begierden zu errathen; seine Ruhe, seine Talenten, seine Ehre, seine Güter, seine Gesundheit, seine Pflichten, seine Religion denen Caprizzen eines elenden Abgottes aufzuopferen, so muß man eingestehen, daß die Liebe eine Meisterinn deren schönen Unternehmungen sey. Und unser Seculum kann vielleicht viele unter der Aufsicht des schönen Geistes ausgeführte Heldenthaten aufzeigen. Um die Sache zu entscheiden braucht es nichts, als

auf die große Dinge Acht zu haben, die diese Helden in ihren Comödien spielen.

Ich läugne aber deswegen nicht, daß auch zu Zeiten die Liebe zu herrlichen Thaten dem Verstande oder auch denen Händen einen rühmlichen Sporn gegeben habe. Hat aber nicht der Hoffart, der Geitz, die Eifersucht, der Neid öfters das nämliche gethan? Jede Leidenschaft kann ihre grosse Thaten hererzählen, und sich ihrer Helden rühmen. Aber wer kann ihr trauen? Sie ist bereit, sie ist geschickt, Gutes zu thun, wenn sie durch diese That ihren Endzweck erreichet; wenn dieses nicht ist, so wählet sie auch die niederträchtigste Handlung, um zu selben zu gelangen, und sie raffet, also zu sagen, jedes Kraut auf, um sich einen Blumenstrauß zu binden. Daher kömmt es, daß jener, der dir zuvor ein Held der Tugend geschienen, nun als ein Abentheuer der Gottlosigkeit erscheinete Welche Wuth, welche Rasereyen sieht man nicht unter denen Thieren wegen der Liebe! wir haben schon gezeiget, wie wild und wie Grenzenlos die menschliche Leidenschaften seyn. Doch zur Liebe brauchet man weder das Eisen, noch das Gift, auch mit ihrer Kunst und Schmeicheley wird sie eine Mörderinn; je freundlicher sie im Angesicht ist, desto grausamer ist sie in ihren Handlungen. Frage man die Aerzte, die Wundärzte, die Apothecker.

Wir wollen die Sache noch einmal von vornan nehmen, um sie mit einem mehr philosophi-

schen Auge zu betrachten; und wir tragen kein Bedenken, den Plato selbst der für einen solchen Favoriten der Galanterie gehalten wird, zu unserem Weegweiser zu wählen. Erstlich erzählet er mit einer artigen Erdichtung, daß die Schaamhaftigkeit mit der Gerechtigkeit von dem Jupiter in der Begleitung, des Mercurius sey in eine Stadt geschicket, und das Gesätz verkündet worden, **daß, wer ohne Schamhaftigkeit und Gerechtigkeit würde angetroffen werden, sollte durch die Todesstrafe, als eine öffentliche Pest vertilget werden.** Wir müssen hier zwey Dinge bemerken: erstens die Schwere der Strafe, so die Schwere des Verbrechens anzeiget; zweytens den Ursprung der Schamhaftigkeit, der hier als eine von Gott selbst dem Gemüthe oder der Natur eingeprägte Sache, wie die Gerechtigkeit vorgestellet wird.

Die Schamhaftigkeit stehet einigermaßen auch bey denen Wilden und Barbaren in Ansehen, sagt der H. Augustinus; *) dessen Zeugnisse die heutigen treuesten Reisebeschreiber beystimmen. Ja sie wird von denen ungesittesten und wildesten in Ehren gehalten, zur Beschimpfung der Begierlichkeit, die einen so strengen und ernsthaften Censor und Schulmeister, also zu sagen, nicht wohl vertragen kann. Man setzet uns zwar entgegen, daß man unter denen Wilden ganze Truppen der schamlosesten Menschen sehe und antreffe; ich

*) *L. XIV. de Civ. Dei C.* 17. & 20.

ich gebe es zu, aber die Zügellose Ausgelassenheit, die viehische Gewohnheit, zu der diese Völker ohne Sitten von der Kindheit an sind gewöhnet worden, hat ihnen die Stirne verhärtet, und das Herz betäubet.

Und wenn man von einer allgemeinen Ueberzeugung redet, nützet es nichts, ein Vorurtheil der Erziehung vorzuschützen, wie wir schon gesaget haben. Die Erziehung, die ein besonderer Umstand ist, wird niemal eine allgemeine Meynung einführen; sie kann aber wohl besondere Ausschweifungen gebähren, wie die Unverschämtheit selbst ist, die zu Zeiten auch unter denen gesittesten im Schwung gehet. Sollte man fragen, wie und warum die Schamhaftigkeit so allgemein in die Herzen deren Menschen sey eingepräget worden; so würde ein gewisser heutiger Philosoph antworten, so und nicht anderst sey der Mensch erschaffen worden; wer mehres zu wissen verlange, soll sich bey der Natur erkundigen.

Doch die Ursache der Schamhaftigkeit ist nicht so unbekannt; denn sie wird von der inneren Ueberzeugung seiner eigenen Fürtreflichkeit gebohren, wie *l'Abbadie* bemerket, die durch eine jede Unanständigkeit sich beleidiget hält, und mit einem Eifer entzündet wird, alles häßliche von sich zu entfernen. Ist es nicht eine Unanständigkeit und Häßlichkeit, sagt der scharf und tieffsinnige Augustinus, wenn ein Knecht, besonders in dem Angesicht anderer

ehr-

ehrbaren Leute sich gegen seinen rechtmäßigen Herrn auflehnen wollte? Gewißlich, jeder rechtschaffene Herr würde schamroth werden, und um so mehr, wenn ein Roßjung, ein Stallknecht sich also vergienge. Dieser Grundsatz läßt sich leicht anwenden: jeder weiß, daß die Begierlichkeit eine ausgelassene aufrührische Magd ist, und sollte sich nicht die Vernunft, als ihre rechtmäßige Frau ihrer Unverschämtheit schämen, und über sie aufgebracht werden? Gewißlich muß sie diese Unordnung empfinden, wenn sie nicht selbst, wie eine Hündinn unverschämt ist; besonders, wenn sie sieht, daß sie ohne Unterschied zu allen Gattungen der Schändlichkeit ausschweifet. Hier kann Diogenes sehen, warum er sich seiner S . . . zu schämen, Ursach habe.

Aus welchem klar erhellet, welches der Endzweck der Natur sey, wenn sie durch die Schamhaftigkeit nicht nur der Würde des Menschen einen Schirm gegeben, sondern auch der Keuschheit und Reinigkeit Wehr und Waffen gegeben hat. Der epicurische Geist gebe sich immer so viel Mühe, als er wolle, diese ihm so unanständige Lehre zu critisiren und zu untergraben, er wird doch nicht hinderen können, daß die Schamhaftigkeit selbst bey dem Richterstule der Unzucht für eine Tugend geehret werde.

Das weiche Persien hat die Enthaltsamkeit des großen Alexanders bis an den Himmel erhoben;

ben; und das freye und ausgelassene Cartago hat die Keuschheit des Afrikanischen Scipio in einen Schild eingegraben der Nachwelt geweihet, wie selber noch in einem königlichen Cabinet aufbehalten wird. Die griechische Geschichten *) haben die Glory der Micca verewiget, die um ihre Keuschheit unbeflecket zu erhalten, das Leben aufgeopferet hat. Und was haben nicht die römische Geschichte von ihrer Lucrezia und von ihrer Virginia aufgezeichnet, deren die erste durch ihre eigene, die andere aber durch die Hand ihres Vaters mit ihrem Blute an ihrer beleidigten Keuschheit Rache genommen? Und die ganze Welt hat ihr Lob geheiliget.

Umsonst sucht ein schöner Geist mit einer verächtlichen rauhen Stimme die ganze Welt zu überschreyen. Sie wird immer die Keuschheit dieser großen Seelen anpreisen, entgegen die Unverschämtheit und Unzucht deren Semiramis, deren Cleopatra, deren Tiberien, deren Heliogabalen, und anderer unreinen Thieren tadeln und schelten; sie mögen auch noch mit so vielen Kronen umwunden seyn, und in lauter Gold und Purpur glänzen. So ist es, die Welt wird ihre Gesinnung nicht änderen, so sehr sie auch immer ihre eigene Laster nachsieht, so wird sie doch allzeit, eine gerechte Richterinn deren fremden Lastern seyn. Und wenn sie gleich gewisse unkeusche Götter

*) *Plut. de Mulier Virt.*

ter gedichtet hat, so hat sie doch nicht selbe wegen der Unzucht zu Göttern gemacht, weder empfiehlet sie selbe wegen der Unkeuschheit der Welt an. Es hat noch keiner zum Himmel gerufen: **Unkeuscher Jupiter hilfe mir: blutschänderische Venus stehe mir bey;** wohl aber: **O keusche Diana! o schamhafte Pallas!** und was noch mehres ist, die Welt, so die Unkeuschheit anbetet, hält sich verbunden, keusch zu scheinen. So lebhaft erhält sich das Licht der Natur, und ihre natürliche Neigung auch in der Mitte ihrer Blindheit und verdorbenen Sitten.

Wenn aber die Keuschheit eine Tugend, und zwar, wie aus dem vorhergehenden muß geschlossen werden, eine natürliche göttliche Tugend ist, warum soll nicht auch die Schamhaftigkeit eine solche seyn, die die natürliche Wächterinn und Beschützerinn der Keuschheit ist? Was man entgegen setzen könnte, wären die Gesätze des Lycurgus und die Sitten von Sparta, die von einer Seite wegen ihrer Tugend so berühmet, von der anderen Seite aber nicht als die besten Freunde der Schamhaftigkeit bekannt waren. Aber man muß hier eine ganz besondere Sache bewunderen: in jener Republick war zwar die Schamhaftigkeit nicht in besonderem Werthe, aber sie wurde durch eine unvergleichliche Strenge und Nüchternheit ersetzet. Der schöne Geist, der von der spartanischen Unverschämtheit so großes Geräusche macht, leide nur erst so viel Hunger,

Durst, Kälte, Hitze; er härte sich also ab durch Arbeit und Mühseligkeit; er werfe sich für Müdigkeit auf die harte Erde: und er lasse sich an gewissen Tagen bis auf die Beine zerfleischen, er vergiesse Ströhme von Blut, ohne einen Seufzer auszustoßen; alsdenn rede er mir von Sparta. Aber wenn er ein phrygischer Ganimedes ein Adonis ist, findet er nicht in dem blosen Nahmen Sparta seinen Vorwurf und seine Beschämung?

Hat er nicht bey dem klugen Plutarchus gelesen, *) welche schöne Früchten auf denen **) Rennbahnen und Fechtböden von Sparta und ganz Griechenland, die eben die nackende Schulen der Unverschämtheit waren, sind erzeuget worden? Aus selben, sagt dieser weise Philosoph, ist anfänglich das Verderbniß deren Sitten, hernach der Müßiggang, und endlich die Leibeigenschaft hervorgetretten. Und wie konnte ein Volk lang frey bleiben, so ein Knecht der Begierlichkeit war? Oder wie konnte es von der Begierlichkeit frey bleiben, da es beständig mit Gegenständen umgeben war, die sie entzündeten, und den Zaum der Schamhaftigkeit abwarfen?

Der strenge Socrates wurde von dem Plato gelobet, ***) daß er in gefährlichen Nachstellungen

---

*) *L. QQ. Rom.*

**) *Gymnasiis, Palæstris.*

***) *In Convivio.*

gen enthaltsam geblieben ist. Aber noch mehres wurde von allen Weisen der große Cyrus gelobet,*) weil er in der Gefahr so aufrecht gestanden, daß er nicht einmal das schöne Gesicht der keuschen Pantheas hat sehen und bewundern wollen. Der König Antigonus wird gelobet, daß, da eine Priesterinn der Diana von Ephesus seine Augen gerühret hatte, er sogleich aus Ephesus gegangen, seine Tugend unversehrt mit sich davon getragen, und denen Bürgern die Bewunderung und das Beyspiel zurückgelassen hat.

So viele Worte, so viele Maschinen wird einer sagen, wegen einer Tugend, an der, wenn sie gleich schön ist, dennoch dem menschlichen Geschlecht so wenig gelegen seyn kann. Der Blinde, antworte ich, urtheilet übel von denen Farben; und wer so reden kann, muß wenig sehen, und vielleicht hat ihm die Leidenschaft die Augen geblendet; ich will ihm das nicht entgegen setzen, was ich mit Rechtem könnte, daß an dem sehr vieles müsse gelegen seyn, was Gott und die Vernunft von dem Menschen forderet; sondern ich will ihm, weil er platonisiret, einen platonischen Ausspruch entgegen setzen, der in dem ersten Anblick unglaublich scheinen wird, in dem er aber, wenn er ihn wird durchdrungen haben, eine gründliche und zugleich auch fürchterliche Wahrheit entdecken wird.

Wo

*) *Plut. L. de Educat.*

Wo ist doch immer dieser fürchterliche Ausspruch? Im achten Buche deren Gesätzen stehet er; wo Plato von denen Unzüchtigen spricht, und nach der Auslegung des Marsilius Phicinus also redet: *Genus humanum dedita opera interficiunt.* Verstehet ihr neue Herrn Platonicker dieses Latein? Begreifet ihr den Verstand dieser Worten? **Die Unzüchtige töden geflieſſentlich das menschliche Geschlecht.** Weder bildet euch ein, daß dieser große Philosoph auf die blutige allgemeine und besondere Kriege anspiele, die aus der Unkeuschheit sich entsponnen haben; denn in Ansehung dieser würde der Ausspruch des Plato nur eine hyperbolische Rede seyn. Plato sieht auf einen anderen Krieg, auf einen unblutigen, der aber weit mörderischer ist, weil er der Wurzel des menschlichen Geschlechts das Eisen ansetzt, ich will sagen, weil die Unzucht die Menschen tödet, ehe sie gebohren werden, und damit sie nicht gebohren werden.

Die Natur, die alle die Ungemächlichkeiten wohl voraus sahe, die aus der Vermehrung des menschlichen Geschlechts entspringen mußten, hat als eine gute Mutter, diesen Schaden mit einigen Vergnügungen ersetzet, die aber in dieser Absicht in jene Grenze sind eingeschränket, welche die Keuschheit vorschreibt. Die Natur hat anderen Thieren diese Schranken nicht gesetzet, aber sie hat ihnen auf eine andere Art Vorsehung gethan, da

sie nach ihren weisesten Absichten ihrer Begierlichkeit Ziel, Zeit und Maase gesetzet hat; und diese Absichten, wie wir sehen, erfüllen die Thiere genau. Ganz anderst ist es bey dem Menschen; jede seiner Begierden, kraft seiner uneingeschränkten Vernunft, erwächst unermeßlich, die Natur mußte also derselben andere Grenze setzen, sie hat es gethan, da sie dem Menschen die Keuschheit zu einer Hüterinn gegeben hat, die, wie wir gesehen haben, eben sowohl, als die Enthaltsamkeit selbst eine Tochter der Natur ist. Diese Keuschheit ist dem Menschen desto nothwendiger, je gesitteter der Mensch wird, und je mehr er sich von dem viehischen Leben entfernet; denn die Erfahrung von Jahren hunderten zu hunderten belehret uns, daß nach dem Maase deren Känntnissen und der Polierung deren Sitten die Begierden wachsen, und folglich auch die Nothwendigkeit, selbe durch die Tugend zu zäumen; und der zeiget sich sehr unerfahren und ungeschickt, der aus dem, daß unter denen Caffern die Unzucht nicht so gemein ist, den Schluß ziehen will, daß in denen gesittesten Städten von Europa dieselbe noch minder herrschen müsse. Welcher Schluß ist dieses? Ein Caffer, wie ihn uns einige beschreiben, ist von denen Sitten und denen Ideen eines wilden Schweines wenig unterschieden; ist es alsdenn Wunder, daß er denen nämlichen Trieben folge, die ein Schwein fühlet?

Wer-

Werden aber auch die Menschen von einem aufgeklärteren Verstande, von weitschichtigeren und feineren Begierden in denen nämlichen Grenzen stehen bleiben? Einfalt, wer so glauben will! Hebt man das Gesätz der Keuschheit auf, läßt man der Wohllust den Zügel, wer wird den Menschen in Schranken halten? Wer das Süße allein haben kann, wird er auch das Bittere lieben und kosten wollen? Wer nur ein wenig in die Geheimnisse der Natur eindringt, wird bald begreifen, daß der Ausspruch des Plato wahr sey, daß die Unkeuschheit eine Mörderinn des menschlichen Geschlechts sey; wie dieser große Philosoph mit kurzen aber Geheimnißreichen Worten gesprochen hat.

Sind einige, deren Vernunft einäugig ist, so muß sie das Beyspiel einer deren größten und gesittesten Städten der Welt in ihren Zeiten überzeugen; ich meyne die Stadt Rom in denen Zeiten des Augustus. Der bürgerliche Haß hatte schon sehr vieles Blut vergossen, aber die Zügellose Liebe richtete noch weit größere Verwüstung an. Durch ihr Zauberwerk, als durch einen pestilenzischen Athem verdorreten zusehens die letzte Sprossen deren ansehnlichsten Familien; ihnen folgete das Volk nach, unter welches dieses ansteckende Gift sich verbreitet hatte. Man kame dem Bande der Ehe zuvor, man befleckete es, man zerrisse es, ihre Früchten welketen ab, sie erfolg-

ten nicht; die Natur wurde gleichsam entkräftet, sie wurde in ihren Absichten vereitelt, und durch die nämliche Weege verödet, durch welche sie hätte sollen erneueret werden. Augustus, da er der Ehe Vorzüge einräumete, schmeichelte sich hiedurch das menschliche Geschlecht zu vermehren; aber was nützete es, da die Unzucht die Kinder, ehe sie gebohren wurden, hatte aufgezehret? Der kluge Fürst mußte endlich die Fruchtbarkeit mit Preisen belohnen, er mußte der Ausschweifung die stärkeste Zügeln anlegen, wenn die Entvölkerung sollte aufhören; dieses bezeugen noch so viele streng und harte Gesätze, mit denen er die Ausschweifung einzuschränken, ja zu verbannen gesuchet hat. Und diese Zügellosigkeit soll heut noch Gönner und Schützer, und zwar unter jenen finden, die sich für Liebhaber der Menschheit ausgeben?

Aber soll es denn der menschlichen Schwachheit unmöglich seyn, sich zu enthalten? Da sehet die letzte Ausflucht des Lasters, die Nothwendigkeit. Plutarchus, der die Sache mit einem philosophischen Auge ansiehet, traut sich die Frage frey zu entscheiden, und sagt: es ist der Natur nicht nothwendig, die Begierlichkeit in diesem Stücke zu unterstützen. Der Natur ist zu ihrer Erhaltung nichts unumgänglich nothwendig, als die Speise, der Trunk und der Schlaf. Diese Frage wurde schon vorher an dem philosophischen Richterstuhle angebracht; da das Laster immer

das

das nämliche gewesen, hat es sich auch mit denen nämlichen Entschuldigungen geschützet; aber es ist auch allzeit schon vorher die nämliche Verdammung erfolget. Man lese das achte Buch der Gesätzen des Plato, wo dieser Philosoph auf die vorgeschützte Unmöglichkeit der Enthaltsamkeit fürs erste antwortet, daß die Begierlichkeit durch die Strenge deren Gesätzen könne gebändiget werden; alsdenn beweiset er diese Möglichkeit mit denen Beyspielen des tarentinischen Jccus, und des Chryson, und des Astilus, und des Theopompus und anderer, die ihre Keuschheit unversehret bewahret haben, um ihre Kräfte zu der Glory deren griechischen Schauspielen aufzubehalten.

Nach diesem sey mir erlaubet, gewisse Philosophen aufrichtig zu versicheren, daß weder ein natürliches noch göttliches Gesätze sie zum Coelibas oder ledigen Stande verbinde; zweytens bitte ich sie sehr inständig, daß sie nicht in dem Angesicht der Welt die Figur eines Verführers spielen mögen, wenn sie erkennen, daß die vorgeschützte Unmöglichkeit falsch sey; oder daß sie keine Sclaven der Unzucht abgeben mögen, wenn sie glauben oder fühlen sollten, daß die Unmöglichkeit wahr sey; eines wie das andere müßte sie häßlich kleiden. Wenn sie aber glauben, daß sie sich durch den Nahmen Galanterie eine Ehre erwerben, oder sich verschöneren wollen, so müssen sie wissen, daß

es nach dem Plutarchus ein neues Laster sey, schändlichen Dingen einen schönen Nahmen beyzulegen; denn dieses ist ein Zeichen eines bösen Gemüthes, und es ist denen Einfältigen ein Stein des Anstoßes.

Und wer kann sie versicheren, daß diese Galanterie nicht in eine schändliche Ausschweifung ausarte. Nero war in denen ersten Jahren seines Reiches galant, und so galant, daß er nichts thate, was nicht der galanteste unter denen Römern der Petronius als gut und löblich rühmete und gut hieße. *) Und dennoch, in welche abscheuliche Frevelthaten fiele nach und nach dieser galante Nero nicht? Ein gewisser Schriftsteller, der von der Galanterie kein Feind war, konnte sich nicht enthalten, seinem süßesten Petronius die allzu große Nachsicht und Gefälligkeit mit diesen Worten vorzurücken: **) **Er habe vieles beygetragen, diesen Fürsten in alle Gattungen der Verschwendung und der Wohllust zu stürzen;** und er hätte noch sehr wohl hinzusetzen können, in alle Arten der Ausschweifung und der Tyranney. Denn zu welchen Dingen verleitet nicht eine Zügellose Ausgelassenheit? da sehet die schöne Früchten der galanten Liebe. Vielleicht war diese die Ursache, daß jener, der zuvor ein Titus war, hernach ein Ne-

---

*) *Tacit. L. XVI. Anal.*

**) *Saint Evremond T. II. sur Petrone.*

Nero worden ist. Und Gott soll zu solchen Schaden und Beschimpfungen der menschlichen Natur, die doch sein ist, unempfindlich seyn?

Was wir zeither von der sinnlichen Begierlichkeit gesprochen haben, müssen wir auch auf die geistige Begierlichkeit der Ehre, des guten Nahmens, der Vorzüglichkeit ausdehnen; denn diese Triebe des Gemüths, wenn sie wohl geordnet und regulieret sind, spornen den Menschen zu großen Thaten und Tugenden an; kommen sie aus dem Geleise der Ordnung, so stürzen sie selben in tausend Fehltritte und erstaunliche Ausschweifungen. So vieles lehret uns die philosophische Weisheit: und so viel forderet die Liebe Gottes, und die ordentliche Liebe seiner selbst. Und so sind wir endlich aus denen Klippen deren Syrenen entrunnen, *) und näheren uns der fürchterlichen Höhle des Aeolus, ich will sagen jenem Aste deren Leidenschaften, den wir den zornmüthigen genennet haben.

Der Zorn, sagt Plato, **) ist ein guter Soldat, wenn er seinem Officier, der Vernunft ge-

*) Der bescheidene Verfasser hat diese Materie sehr behutsam und erhaben abgehandelt, sie ist nicht nur eines Philosophen, sondern auch eines jeden Lesers würdig. Aber nur die Betrachtung kann die scheinbare Tröckne des Styls angenehm und lehrreich machen.

**) *L. IV. de Rep. & L. II.*

horsamet. Er ist der Vater der Thätigkeit, der Stärke und der Unerschrockenheit: er ist der treueste Diener der Gerechtigkeit; er ist der mächtige Bezwinger, setzt noch Plato hinzu, der Begierlichkeit. Er ist, in kurzem alles zu sagen, der wachtsamste Beschützer des Individuums oder jeden Gliedes des menschlichen Geschlechtes, wie auch desselben überhaupt; er treibt die Uebeln, wie von dem Körper, so von dem Geist ab, sie mögen gegenwärtig seyn, oder drohen; und deßwegen kann man ihn mit Rechtem den Erhalter des Menschen nennen, doch unter dem Bedingnisse, daß er allzeit seinem Hauptmann, der Vernunft unterthänig sey; wo nicht; wehe uns! wir müssen von ihm die nämlichen Excessen befürchten, der sich ein unbändiger Soldat schuldig macht.

Die Zornmüthigkeit, oder der Zorn, wie ihn die Philosophen zu nennen belieben, muß fürs erste ein Uebel von dem anderen unterscheiden; sie muß so beschaffen seyn, daß sie einige standhaft aushalte, und die andere großmüthig abweise. Es giebt Uebeln die unvermeidentlich sind, z. B. die Krankheiten, die Verfolgungen, der Glückswechsel. Was nützt es, sich über selbe erzörnnen, wider sie die Waffen ergreifen? Wie? willst du wider die Natur, wider ihren Urheber zu Felde ziehen? Dies ist die Ordnung deren Dingen, die von höchsten Seiten also ist festgesetzet; und was bleibt dir bey selber übrig? Nichts anderes, als

dich

dich in dir selbst zu versammeln, dir Muth einzusprechen, dich immer mit neuer Stärke zu ermahnen, und nachdem du dich auf das Beste denen göttlichen Verordnungen unterworfen hast, durch die geduldige Uebertragung ein besseres Schicksaal zu verdienen, und zu hoffen. Sich niederschlagen, ist ein Zeichen eines Feigen und Kleinmüthigen, sich in rasenden Wahnwitz auszulassen, ist der Unverstand eines wüthenden Thieres, so sich mit einem unüberwindenden Hetzhunde umbalget, sich ermüdet, Stirne, Haut und Hörner verwundet.

Es giebt andere Uebeln, denen man gar nicht ausweichen kann, es wäre denn, daß man noch größeren in das Garn laufe. Wäre aber das nicht die offenbare Thorheit, des griechischen Sprichwortes: **Er fürchtet den Rauch, und stürzt sich in die Flammen.** *) Auch in diesem Falle hat er kein anderes Mittel, als den berühmten philosophischen Rath: *Sustine*: **Habe Gedult.**

Es giebt andere Uebeln, die man ohne mindestem Kummer vermeiden kann; und diese, sowohl, wenn sie da sind, zurück zu treiben, also auch, wenn sie erst drohen, sie abzuhalten, kann immer der Zorn, der aus dieser Ursache unserem

*) *Plato L. VIII. de Rep.*

Herzen zu einem Wächter ist gesetzet worden, sich freymüthig aufmachen. Das einzige kann die Vernunft von ihm forderen, daß er sich nicht zu sehr ereifere, die Sache nicht größer mache, als sie selbst ist, und nicht vergeblich das Gemüth in Unruhe setze. Hier ist die schöne Warnung des römischen lyrischen Dichters: *)

Der Zorn ist eine kurze Wuth,
Wenn er des Knechtes Dienste thut;
Wehe! wenn er sich zum Herrn wirft auf;
Doch du kannst hemmen seinen Lauf. **)

Es besteht aber die Bezähmung des Zornes besonders in der Unterscheidung zwischen dem leichten und scheinbaren, und zwischen denen schweren und wichtigen Uebeln. Scheinbare Uebeln sind jene, die nur so lang dauren, bis die Leidenschaften überwunden sind. Dieses sind die Ungemächlichkeiten des Soldatenstandes, und die der Kriegsmann für nichts achtet, um den Sieg davon zu tragen. Leichte Uebeln sind jene, die nur die Empfindlichkeit des Körpers und die Zärtlichkeit des

*) *Horat. L. I. Ep. II. v. 62.*

**) *Ira è breve furor; se non e serva*
Dona si fà; tu la corregi e frena. Das Latein ist bekannt.

des Gemüthes beleidigen; aber weit größer sind jene, die unser Daseyn verringeren, und jene sind die größte, die dahin abzielen, unser natürliches oder sittliches Daseyn zu zernichten; d. i. den Menschen aus dem Weege zu räumen, oder seine Ehre zu rauben.

Indessen, wenn man in aller philosophischen Strenge will reden, so ist das größte, und vielleicht auch das einzige wahre Uebel, so der Mensch sich selbst zufügt, und so auch keiner, als er selbst sich zufügen kann, und dieses besteht in dem, daß er sich dem Laster ergiebt, und die Tugend verläßt. Deßwegen sagte Plato sehr weislich in dem ersten Buche seiner Gesätzen, daß der Mensch der erste und Hauptfeind seiner selbst sey. Ja es steht bey ihm, und seiner Tugend, die ihm aufstoßende Uebeln in so viele Güter zu verwandeln. Dieses sind lauter Streiche, die ein tapferer Kriegsmann großmüthig auffängt, und sie in Palmen verwandelt, und je mehr er Wunden bekömmt, desto glorreichere Siegszeichen und Denkmäler seines unüberwindlichen Heldengeistes von dem Schlachtfelde davon trägt. Würde man die Tugend eines Aristides, eines Socrates, eines Attilius Regulus so sehr bewunderen, wenn ihr Schicksaal minder traurig gewesen wäre?

Aber diese Redensart wird vielleicht einigen viel zu stoisch scheinen. So sey es, es sollen nächst

denen

denen Lastern noch andere Uebeln des menschlichen Lebens seyn, so, wie es wirklich noch unzählige giebt, die mit der nämlichen Sorgfalt müssen vermieden werden. Es muß in allem die Ordnung beobachtet werden, die zur wahren Tugend und Weisheit erforderet wird. Und so, wie in der Zusammenkunft mehrerer Güter wir nur das Bessere wählen müssen, also muß man auch in der Zusammenstoßung mehrerer Uebeln, wie es die Vernunft gebiethet, und das Sprichwort sagt, **nur das Kleinere wählen**; thun wir dieses nicht, so artet unsere natürliche Selbstliebe in eine blinde und mangelhafte Eigenliebe aus, ja sie verwandelt sich in einen wahren Haß wider uns.

Hier wirft sich die berühmte Frage auf, ob es in gewissen Fällen erlaubt, ja löblich sey, sich selbst den Tod anzuthun: welches mit einem Worte **der Selbstmord** *Suicidium* genennet wird. Diese Frage könnte vernünftigen Menschen sehr seltsam vorkommen, wenn man nicht wüßte, daß es noch seltsamere Menschen gebe, die bey ihrem gesundesten Verstand wider ihr eigen Leben selbe zu entscheiden sich vermessen. Höre man nur mit welchem kalten Blute der weiseste Stoickus Marcus Aurelius, der Kaiser von dieser Sache rede:*) Er vergleicht das Leben einem Zimmer, die Uebeln dem Rauche, den Selbstmord der Verlassung des

*) *L. V. C.* 29.

des rauchigen Zimmers. **Wo Rauch ist**, sagt er, **da gehe ich hinweg**, *si fumus est, discedo.* Eine Meynung, die er von dem Cleanthes, dem Zeno, dem Seneca, und anderen berühmten Weisen von Griechenland und Rom hat aufgeklaubet.

Aber ich frage fürs erste diese große Männer, ob ihnen das menschliche Leben von einem so geringen Werthe scheine, daß man selbes als eine unnütze Sache so dahin schleudere. Wie? der Ursprung eines jeden von unseren Gütern hier auf Erden, und auch der Urstoff unseres Verdienstes soll eine geringe Sache seyn? Wenn sie nicht gelebet hätten, hätten sie so schöne Sache thun können, als sie gethan haben? Ich muß es gestehen, außer dem menschlichen Leben sehe ich kein größeres Gut, als die Ehrbarkeit; die Glory ist kein so großes Gut, denn ihr Genuß verschwindet mit dem Leben; ein alter Weltweiser vergliche die Lobsprüche nach dem Tode denen sanften Winden, die nach dem Schiffbruche wehen. So aber verschwinden die Früchten der Ehrbarkeit nicht; wie wir sehen werden. Deßwegen ist es allzeit für eine löbliche Sache gehalten worden, sein Leben für die Liebe, für die Gerechtigkeit, für die Religion aufzuopferen. Dies heißt aber nicht, sich selbst den Tod anthun, sondern sich selben aussetzen. Sich selbst in den Tod geben, heißt mehr thun, als die Ehrbarkeit erforderet. Der einzige Fall wäre,

wenn

wenn man sich in solchen Umständen befände, daß man nicht mehr leben könnte, ohne lasterhaft zu werden. Aber saget mir, ist dieser Fall möglich?

Nicht nur allein möglich, sagen die Stoicker, sondern er begiebt sich zum öftern, in welchem es also wenigst zum Decorum der Tugend gehöret, sich selbst umzubringen. Sie hätten aber besser gesagt, es gehöre zur Prahlerey, zur Hoffart, zur Grausamkeit. Wie konnte sich dann das Decorum der catonischen Tugend nicht eben so gut in Utica, als das Decorum der Tugend des Regulus in Carthago erhalten? Will man sagen, daß es dem Character des Cato nicht zugestanden hätte, die Freyheit zu überleben, und das stolze Angesicht des Unterdrückers des Vaterlanden zu sehen? Aber dieses sind Possen, sage ich; kann denn nicht ein freyes Gemüth in einem Sclavenkörper leben? Wäre es denn nicht besser gewesen, daß die öffentliche Freyheit in dem großen Cato gelebet hätte? Wer verbothe ihm, dem Ueberwinder ein Gesicht entgegen zu setzen, so fähig war, selben zu demüthigen? Ein Gesicht, so noch die alte Tugend, die römische Majestät athmete? Aber der stoische Held ist mehr von seiner stolzen Ungedult, als von dem Cäsar überwunden worden. Dieses zeigten die rasende Handlungen, die seine grausame That begleiteten. So scheinet auch nichts anderes, als die Unerträglichkeit des erlittenen Schimpfes die Lucrezia bewaffnet zu haben,

den

den mörderischen Dolgen in ihre Brust zu drücken. Ist sie deswegen keuscher geworden, weil sie eine Mörderinn geworden ist? Wußte sie denn nicht, daß zwar der Körper, nicht aber das Gemüth der Gewaltthätigkeit unterliegen könne? Und daß die Tugend in der Seele, wie auf einem unzugänglichen Felsen throne?

Noch hochmüthiger war die That des Weibes des Petus, die, ohne sich zu verwandeln, den Dolgen dreymal in ihren Hals stieße, und unter denen Worten: **er thut nicht wehe**, selben dem furchtsamen Ehemann darreichete, um ihrem Beyspiele zu folgen. In Wahrheit ein außerordentlicher Muth, und zwar in einem weiblichen Herzen. Doch war auch dieser eine Wirkung der Ungedult, der Furcht deren dieser Familie drohenden Strafen nach entdeckter Zusammenverschwörung, in welche Petus verwickelt war.

Doch war diese That, wird einer sagen, der Gipfel der Stärke. Ja einer Stärke, wenn es sie also zu nennen beliebet; denn ein schwaches, ein zaghaftes Herz würde sich zu solcher Grausamkeit nicht haben entschließen können. Wiewohl zu selber keine solche Stärke, als es in dem ersten Anblick scheinet, erforderet wird. Diese Stärke ist unter denen Barbaren sehr gemein. Der Herr Maupertuis erzählet, *) daß sich sehr viele

*) *Essai de Morale.* C. 5.

viele von einem großen Haufen deren Schwarzen, die in Africa sind erkaufet worden, da sie nach Amerika sollten überführet werden, sich ins Meer gestürzet haben, und lieber sich haben ersäufen, als in einer elenden Sclaverey leben wollen. Hierin bestehet gewißlich der Gipfel der Stärke nicht.

Der Gipfel der Stärke besteht, selbst nach der Stoicker Aussage, in dem, daß man seine unüberwindliche Brust allen Streichen des Glückes entgegen setze, daß man sich über alle menschliche Zufälle hinaus setze, und daß man alle Schröcken und alle Widerwärtigkeiten großmüthig ertrage:

Und wenn die ganze Welt zertrümmert und zerknallt
Der Unerschrockene durch die Ruinen fallt. *)

Dies ist der Character eines vollkommenen Weisen, der, wie Seneca sagt, ein würdiges Schauspiel Gottes ist. Nämlich der Gerechte, der in der Mitte deren Unglücksstreichen des Schicksaals ringt und kämpfet. Was thut aber der, der sich tödet? Er flieht dem Kampf; er flieht durch einen Weeg, der ihm nicht so beschwer-

*) *Horat. L. III. Ode 3.*

schwerlich dünkt. Wo Rauch ist, da gehe ich. Und dieses soll der Gipfel der Stärke seyn? Ich muß es gestehen, ich sehe nicht einmal eine wahre Stärke. Eine wahre Stärke ist, wenn man jenes großmüthig erträgt, was einem wegen der Tugend aufstößt, nicht aber nach seiner Caprizze das erwählen, was man leiden oder nicht leiden mag.

Wenn aber das Leben, wegen denen Uebeln, die es unterdrücken, unerträglich wird? Wie? unerträglich? Ist dann auch was, so die Tugend nicht ertragen könne? so habet ihr uns also betrogen, ihr Stoicker, ihr schönen Geister, die ihr eure Tugend mit solchen Lobsprüchen erhoben habt? Worin endiget sich eure unüberwindliche Weisheit? In der Schande euren Posten zu verlassen, und davon zu fliehen? Wenn dieses Stärke ist, so saget mir hernach, was Zaghaftigkeit sey? So hat Epicurus selbst nicht gedacht, der lieber als ein Starkmüthiger seine tödliche Quaalen ertragen, als ein Verzweifleter sich tödten wollen. So, und nicht anderst ist es, ein solcher Selbstmord, man gebe ihn den Anstrich, den man immer wolle, ist eine That der Ungedult und der Verzweiflung, wenn sie nicht vielleicht eine Handlung der Unwissenheit ist, wie es bey denen Barbarn zu geschehen pflegt, die das Leben nicht achten, weil sie es nicht erkennen; oder wenn sie nicht eine Handlung des Wahnwitzes ist, von welcher auch

nicht allzeit die Philosophische Köpfe frey sind; Empedocles kann uns ein Zeugniß geben, der sich mit kaltem Blute in den Berg Aetna gestürzet hat, damit er unter die Götter möge gezählet werden, den man aber mit Recht in die Rolle deren Narren gesetzet hat.

Es ist aber doch wahr, sagen andere, daß die alten Weisen das Leben für ein trauriges und unglückseliges Geschenk gehalten haben, und der Spruch des Silenus ist nicht unbekannt: *) daß das erste Gut sey, nicht gebohren zu werden, und das andere, sogleich zu sterben. Ich habe auf diese schöne Neuigkeiten schon anderstwo geantwortet, daß, wenn gleich etwas Wahres darin verborgen sey, dennoch wie sie hier angebracht werden, sie eine freventliche Caricatur des Irrthums, der Undankbarkeit, der Melancoly und des Wahnwitzes seyn. Es war ein Irrthum vieler alten Philosophen, die da glaubten, daß unsere Seelen vorher in einem glücklichen Stande gelebet hätten, und daß sie hernach in den Körper, wie in einen Kerker seyn verstoßen worden. Nach welcher Meynung freylich jeder begreift, daß das Leben dem Menschen müsse beschwerlich seyn. Obwohlen auch in diesem Falle Plato **) rathet, daß man die Sorge seines

*) *Ap. Lact. L. III. Instit. C. 19.*

**) *In Gorgia.*

seines Lebens Gott überlassen, und sich nur befleißen soll, sein Leben so gut hinzubringen, als möglich ist.

Andere murren wider das Leben, weil sie vermeynen, das Recht zu haben, gegen den undankbar zu seyn, der es ihnen geschenket hat. Es ist die allgemeine Meynung, daß das Leben ein ganz besonderes Geschenk sey, dessen Verlust dem Menschen allzeit bitter und fürchterlich vorkömmt. Der Spruch des la Fontaine ist der wahre Dollmetscher der Natur: Der Denkspruch des Menschen ist: **Lieber leiden, als sterben.** *Plutôt souffrir, que mourir, c'est la Devise des hommes.* Wollet ihr einen mehr als geometrischen Beweis sehen? Kommet, sehet in denen Städten, in denen Flecken und Dörfern nicht nur Italiens, Frankreichs und Deutschlandes, sondern auch der Türkey, der Reichen von Persien, des Mogols, und von Monomotapa, in denen Bergwerken, in denen Gefängnissen, auf denen Galeeren, in denen Spithälern, wo also zu reden, das menschliche Elend seine Hofhaltung hat; saget uns, sehet ihr viele, denen ihr Leben zu schwer ist? Die im Ernste den Tod wünschen und aufforderen? Es ist wahr, in ihrer äußersten Niedergeschlagenheit rufen sie zu Zeiten den Tod an; aber wenn er kömmt, machen sie Gelübde, daß er sich doch wieder entferne. Einige schicken sich in ihr Schicksaal, andere hoffen ein Besseres, alle arbeiten mit

Händen und Füßen, um länger zu leben. *Plutôt souffrir, que mourir.*

Und was noch mehres ist, selbst in London, wo man sagt, daß in gewissen Zeiten der Verdruß des Lebens eine Art von einer Krankheit sey, so findet man doch unter tausend nicht einen, der sich in die Thems stürzet; und wenn sich einer hiereinstürzt, thut er es, weil ihn die Algebra mit ihrer Berechnung hierzu bewogen und überführet hat, oder weil ihn die Dünsten der schwarzen Melancoly übernommen und geblendet haben? Von dergleichen Dünste scheint mir auch zu Zeiten ein philosophisches Gehirn beschweret und verrücket zu seyn. Und sey es immer, wenn einer in seiner Einbildung will ein Kranker seyn, sey er es doch wenigst für sich allein. Aber wenn man will, daß auch andere sollen krank seyn, die doch gesund sind, daß andere ihr Leben sollen hassen, die es doch lieben, daß sie sich über die Uebeln sollen den Kopf und das Herz zerbrechen, so sie doch nicht fühlen, ist dieses nicht die lächerlichste Ausschweifung, die kann erdacht werden? Was braucht es, wider alle diese Vergrößerungen ist die kleine Zahl derer, die Hände an ihr Leben geleget haben, und auch in denen Zeiten und andenen Oertern, wo man den Selbstmord nicht nur für erlaubt, sondern gar für glorreich gehalten hat, ein unüberwindlicher Beweis; unter welcher Zahl ich nicht einmal jene Philosophen

antref-

antreffe, die mit solchem Nachdrucke das Leben verdrüßig und gehäßig zu machen sucheten; sie verwarfen mit der That, was sie mit Worten prahleten.

Vielmehr mußten die sittlichen Uebeln das menschliche Leben bitter, und den Tod erwünschlich machen. Wer betrübet sich aber über diese Uebeln, der nicht furchtsam und nachdenkend wird. Und gewißlich würde der Tod kein richtiges Mittel für selbe seyn. Doch auch in diesem hat der gelehrte Gerdil, *) wie ich schon anderstwo gezeiget habe, den Vergrößerer der menschlichen Bosheit, den boshaftesten Hobbes Lügen gestrafet, da er mit einer weit richtigeren Rechnung seinen vorgeschützten Uebeln eine größere Zahl der Güter entgegen gesetzet hat. Das Gute pfleget man gemeiniglich nicht zu beobachten, da es unserer Natur angemessen ist, so wenig als man den ordentlichen Zirkellauf des Geblütes an seinem Körper schätzet. Man bemerket aber sogleich jedes Uebel, so, wie man gleich das Fieber, oder jede andere Unordnung deren Säfften in dem Körper wahrnimmt. Man kann also von allen Seiten wahrnehmen, daß die Natur lang nicht so schlimm sey, als selbe ihre Lästerer machen; und wir mögen uns drehen, auf welche Seite wir wollen, so werden wir überzeuget, daß das

*) *De l'Education.*

das Leben eine Gabe sey, die in allem Verstande schätzbar ist.

Endlich ist der Selbstmord eine unmenschliche That, welcher die Natur einen so fürchterlichen Abscheu entgegen setzt, den nur eine Gattung von Raserey überwinden kann, und welcher allzeit die Vernunft und die innere Empfindung sich entgegen setzt. Und dieser innere Widerspruch, was ist er anderst, als eine feyerliche Protestirung einer hohen und höchsten Gewalt? Wir haben schon gesehen, daß der Mensch sich nicht selbst das Leben gegeben; sondern daß er es von einem anderen empfangen habe. Und wir werden es sogleich sehen, daß er es nicht für sich selbst, sondern für einen anderen empfangen habe. Hier sind also zwey, die auf unser Leben ein Recht haben, der erste, der es uns gegeben hat, der zweyte, für den er es uns gegeben hat. Kurz zu sagen, Gott und die Gesellschaft haben ein Recht auf unser Leben.

Das Recht der Gesellschaft ist das Geringere, und dem ersteren unterordnet, es leidet also Ausnahmen, und deßwegen achten viele nicht darauf; aber mich dünkt, dieses Recht sey weder so gering noch so willkührig, daß man es so leicht außer Augen lassen sollte. Der Mensch ist wegen dem Menschen erschaffen, der Vater für den Sohn, der Sohn für den

Va-

Vater, und jeder für das gemeine Wesen, von dem er ein Glied ist. Wir wollen nun den Fall sehen, daß ein Bürger, ein Vater, ein Sohn von einer fremden Hand ermordet werde; ist es nicht richtig, daß der Mörder nicht nur den getödeten, sondern auch dem Vater, dem Sohne und der Stadt eine Unbilde zufüge? Thut aber nicht jeder, der sich mit eigener Hand ermordet, allen diesen die nämliche Unbilde an? Stellet euch einen Vater, eine Mutter vor, die mit ihren Augen sehe, daß ihr Sohn mit seiner eigenen Hand sich den Dolgen in die Brust oder in den Leib stoße, wie Cato. Gerechter Gott! wer wird die gerechte Thränen und bittereste Klagen dieser Unglücklichen ausdrücken können?

Man wird sagen, es ist einem jeden erlaubt, in ein fremdes Land zu gehen. Ich antworte, diese Erlaubniß hat ihre Grenzen; wenn ihn nämlich keine Pflicht für das Vaterland, oder sein eigenes Haus zurück hält. Zudem, wenn ihn eine Angelegenheit in ein fremdes Land forderet, so kann er zurück kehren; wer aber in die andere Welt gehet, kehret niemal zurücke.

Man wird mir entgegen setzen, daß dieses öfters der größte Dienst sey, den man seinem Vaterland und seinem Hause leisten könne, wenn man an einen Ort geht, von dem man nimmermehr zurück kehren wird. Sey es denn also in

gewissen besonderen Fällen; so wird es doch allzeit wahr bleiben, daß diese Erlaubniß der Abreise der Gesellschaft und dem gemeinen Wesen den größten Schaden bringe; denn wenn auch zu Zeiten einige unnütze und schädliche Personen würden auf diese Art abreisen, so würden auch Personen entweichen, die dem Publicum sehr nützlich seyn könnten. Wenn sich ein Marcus Aurelius würde ermordet haben, welcher unersetzliche Schaden würde dem römischen Reiche erfolget seyn! und war denn nicht der Verlust in Wahrheit dem gemeinen Wesen sehr beträchtlich, den es auf diese Art an seinen Cleanthes, an seinen Chrysippus, an seinen Zeno, an seinen Cato erlitten hat.

Ich kann mich also nicht genug über die schönen Geister verwunderen, wie sie, die doch glauben, sie brächten der Welt, und dem gemeinen Wesen so großen Nutzen und Vortheile; sie seyn so erleuchtet, und erleuchteten die Welt so stark, können dahin gebracht werden, den Selbstmord ohne Unterschied zu rechtfertigen und gut zu heißen. Und wie sollten sie keinen Scrupel fuhlen, der Welt so große Lichter, wie sie sind, zu entziehen? Ich hätte geglaubet, man sollte die Gewalt des Selbstmordes nur kleinen, nur aberglaubigen, nur fanatischen, nicht aber Geistern, wie sie sind, gestatten; und ich hätte geglaubet, sie würden jenem großen Philosophen nach-

nachgeahmet haben, den die Schiffleute ausspotteten, daß er bey dem Sturme eine so erstaunliche Furcht gezeiget hatte: Ihr, sagte er, hattet wenig zu fürchten, weil ihr wenig zu verlieren habt, aber mein Leben, so kostbarer es ist, desto ängstlicherer Sorgfalt war es würdig.

Aber die Sorgfalt, die sie für ihr eigenes Leben nicht haben wollen, wollen wir für selbes tragen, und wir wollen ihnen bekannt machen, daß die menschliche Gesellschaft einige ihrer Lehrsätzen gern möchte verbesseret, sie aber keinesweges durch den Tod entrissen sehen, am wenigsten aber durch ihre eigene Hände, und dieses verbiethet sie ihnen, und allen Menschen auf das strengeste. Weder ist dieses meine eigene Erfindung; wirklich wurden alle jene, die eine mörderische Hand gegen sich aufhoben, von denen Gesätzen von Athen, von Theba, von Rom, als Mörder verdammet. Und auch Plato der Philosoph bestimmte für solche That eine ewige Infamie oder Schande. *)

Aber ist es nicht erlaubet, und jedem erlaubet, seiner eigenen Freyheit, die kostbarer als das Leben ist, zu entsagen? Ein wenig langsamer mit diesem Kostbaren. Wenn die Rede von der allgemeinen Freyheit ist, so läugne ich nicht, daß

*) *L. VIII. & IX. Leg.*

es nicht nur erlaubt, sondern auch löblich sey, sein Privatleben aufzuopferen; aber wenn von der Privatfreyheit die Rede ist, sehe ich, daß die Meynung des größten Theils der Menschen ganz anderst sey, die kein Bedenken tragen, ihr Leben mit der Sclaverey zu erkaufen. Und sie haben recht, denn die Freyheit ist nur eine Frucht des Lebens, und das Leben ist der Baum. Folglich ist der Beweis von der Freyheit auf das Leben nicht schließend. Und was wird es hernach seyn, wenn der Mensch keine vollkommene Herrschaft über seine Freyheit hat, wie einige meynen. Nein, sage ich, eine solche vollkommene Freyheit steht nicht in eines jeden Händen. Es giebt andere, die auf selbe ihr Recht haben, wie wir schon angemerket haben; und Gott selbst dultet es nicht, daß man eine so unbesonnene Verschwendung mit jenen Gaben vornehme, die er nach seinem weisesten und heiligsten Absichten zu anderen Dingen bestimmet hat.

Aus diesem kann man abnehmen, daß von dem Leben des Menschen zu urtheilen sey; der Mensch ist kein Herr seines Lebens, er ist nur der Usufructuarius, oder jener, der es zu seinem Nutzen verwenden kann; so wie er sich das Leben nicht geben kann, also kann er auch keinen Augenblick selbes verlängeren. Jenem, der es gegeben hat, nämlich Gott, ist auch allein die Herrschaft über selbes vorbehalten. Die Furcht, der Abscheu, der

ein

ein unzertrennlicher Geleitsmann des Selbstmords ist, ist der Verkünder oder Herold der Natur, der dem Menschen in die Ohren und zu dem Herzen ruft: Halte ein, unsinniger Mensch, greife die Gerechtsame deines Herrn nicht an. Diese göttliche Herrschaft haben die Stoicker selbst anerkannt, es ist nur schade, daß sie in ihrer Lehre nicht mehr und besser zusammenhangen. Wozu dichten sie gewisse Erlaubnisse, als wenn sie selbe von Gott erhalten hätten, da sie nur selbe von ihrem ungeduldigen und grausamen Hochmuth geborget haben?

Dergleichen Erlaubnisse sind weder von dem Pythagoras, noch von dem Socrates, noch von dem Plato gut geheißen worden, als welche einstimmig den Selbstmord als eine offenbare Verletzung der göttlichen höchsten Herrschaft verdammet haben. Das Leben, sagen sie, gleichet einem Posten, der jedem Menschen, wie einem Soldaten, von dem höchsten König zu bewahren ist, angewiesen worden. Der Soldat der nach seinem Gefallen seinen verläßt, ist er nicht ein Abtrinniger, ein Deserteur, der sich der höchsten Strafe würdig macht? Socrates beschreibt in dem Phaedon des Plato das Leben des Menschen mit einer ernsthafteren Farbe, er vergleichet es einem Kerker, in welchem die Menschen zum Dienst und zu denen Befehlen des höchsten Herrn aufbehalten werden. Hierauf wendet er sich zu seinem Freunde

Cebes

Cebes und sagt: Wenn einer deiner Sclaven wider deinen Willen sich töden sollte, würdest du dich vielleicht, über ihn nicht erzörnen? Würdest du ihm vielleicht nicht, wenn es in deiner Gewalt stünde, strafen?

Welcher Sclav gehöret nun also ganz seinem Herrn zu, als der Mensch ganz und gänzlich seinem Gott zugehöret, der ihn gebildet hat? Wenn wir aber unseren Gott uns lieber als einen Vater, und als den besten Vater (und unter diesem Nahmen muß er uns freylich unendlich lieber seyn vorstellen wollen, so wird das Laster des Selbstmordes unendlich greulicher und abscheulicher. Welcher greuliche Anblick muß ein Sohn dem väterlichen Herzen seyn, der mit seiner eigenen Hand sich das Leben nimmt, so er ihm gegeben hat? Dies ist nicht nur ein Angriff seiner väterlichen Rechten, sondern eine abentheuerliche Undankbarkeit, ein ausgenaturte Wildheit, eine Art eines abscheulichen Gottesraubes. Denn der Mensch, der Gott so vollkommen gehöret, muß ihm auch allein eigen seyn, welches die Greulichkeit des Selbstmordes ausmacht. Er muß aber nicht nur Gott eigen und geheiliget seyn, sondern er muß auch jedem Menschen eigen und heilig seyn. Dieses öffnet mir den Weeg zu denen Pflichten der menschlichen Gesellschaft; die Saamen und Aeste zugleich enthält.

Ende des zweyten Theils.

500.-
Jebs, 84

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Simon, Jordan,

Der entlarvte Freygeist aus Gründen der Religion und Vernunft

Bd.: Zweyter Theil

Frankfurt und Leipzig ; [Bamberg] 1772

Ph.sp. 294 cx-2
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10043246-7
VD18 90596056